الشعر في العصر الأموي

للشعر العربي خصائص ومزايا يتميز بها باختلاف العصور ، ولذلك صنفه النقدة والرواة أصنافاً وقسموه الى أقسام هي : شعر الجاهلية ، وشعر المخضرمين ، وشعر الإسلاميين ، وشعر المحدثين . ولكل قسم من هذه الأقسام طابع خاص يظهر عليه جلياً . والشعر في العصر الأموي هو القسم الثالث ، أي شعر الإسلاميين الذين ولدوا في الإسلام ولم يدركوا الجاهلية ، كالفرزدق وجرير والأخطل .

ARCHIVE

تطمئن النفس الى صحة الشعر الأموي ، لأن شعراءه والحوادث الباعثة على نظمه ، والرجال الذين قيل فيهم ، حقائق تاريخية لا يتسرب الشك اليها ، فضلاً عن حفظه وتدوينه قبل أن يطول عليه العهد ، ويتقادم عليه الزمن ؛ وأكثر ما ضاع منه ، ضاع بعد تدوينه لا قبله .

والشعر في العصر الأموي ، أفضل منه في العصر الجاهلي ، لأن العرب انفسحت لهم آفاق جديدة ، ورأوا أنواعاً جديدة من الحياة في الأقطار التي فتحوها ، وتهذبت لغتهم ببيان القرآن ، وأصبحوا سادة كثير من الأمم ، وآمنوا بأنفسهم أنهم هداة العالم وقادته ، وتطلعوا الى مثل أعلى لم يكن لهم به عهد في الجاهلية .

هذا المثل الأعلى صوره لنا شاعر في العصر الأموي اسمه مالك بن الريب التيمي ؛ كان مالك هذا شاباً فارساً من أجمل الناس وجهاً وأحلاهم حديثاً وأحسنهم ثياباً ، له زوج جميلة وطفل وطفلة وأبوان شيخان ، وله أصحاب وصواحب يألفهم ويألفونه ، ويسحرهم بفتوته ومروءته وحسن حديثه .

رأى مالك يوماً في بادية البصرة - حيث يقيم - جيشاً آتياً من الشام ووجهته خراسان ، وعلى رأسه سعيد بن عثمان بن عفان عامل معاوية على خراسان ، فانضم الى ذلك الجيش متطوعاً ؛ فلما شاع خبر تطوعه بكت زوجه الفتاة ، وتعلق به طفلاه ، وتشبث به أبواه الشيخان ، وتشفع اليه أصحابه بصواحبه اللواتي خوفنه الموت في الغربة البعيدة . فزوى وجهه عن كل هذه المغريات ، وسما ببصره الى المثل الأعلى ، وذهب الى خراسان مع الجيش الفاتح ، وأصيب هناك ، وبقي أياماً بعد إصابته تفيض مع نفسه أبيات من الشعر يصور بها كل ما ذكر ، نورد منها قوله :

ألم ترني بعت الضلالة بالهـدى ... وأصبحت في جيش ابن عفّان غازيا
فلله دَرِّي يوم أترك طائعاً ... بنيَّ بأعلى الرقمتين وماليـا
ودَرُّ الظباء السانحات عشيةً ... يخبرن أني هالكٌ من ورائيا
ودَرُّ كبيريَّ اللذين كلاهما ... عليَّ شفيقٌ ناصحٌ ما ألا ايا
ودَرُّ الهوى من حيث يدعو صحابه ... ودرُّ لجاجاتي ودَرُّ انتهائيـا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا ما لا عهد للشعر العربي به من قبل في أيام الجاهلية ، نراه متمثلاً في الشعر الأموي . ولئن امتاز العصر العباسي بأنواع النثر ، فلقد خص العصر الأموي بالشعر .

كثر الشعر في العصر الأموي لكثرة بواعثه ، فقد كان عصراً يفيض بالحياة من أوله الى آخره ، مملوءاً بالحوادث الجسام ؛ فتوح لم يفتح بها على غيرهم من الأمم ، وأحداث فيما بينهم عظيمة ، فمن مقتل عثمان ، الى وقعة الجمل ، الى وقعة صفين ، الى وقعة مرج راهط ، الى مقتل مصعب بن الزبير فعبد الله بن الزبير ؛ وثورات الخوارج لا تهدأ حتى تشب . فكأن نفوس العرب حينئذ لشدة الحياة المتقدة فيها مشاعل تضيء ما حولها وتحرق نفسها ،

ولكن مدد النور فيها لا ينفد . والشعر ثورة نفسية يشبها بعض هذه البواعث أو ما ينشأ عنها من الأمور ، فكيف بها كلها .

والشعر في العصر الأموي يمثل الطبع العربي والخيال العربي والبيان العربي ، بعد أن انفسحت أمامه آفاق جديدة بالإسلام وبالفتوح وبالحوادث الداخلية ، شأنه شأن الدولة الأموية التي كانت عربية في جميع مناحيها ، لا تزيدها الحوادث إلا نمواً وقوة ونضارة . سما به الإسلام الى المثل العليا ، ونفضت عليه الفتوح ألواناً جديدة ، وصقلت الحضارة حواشيه ؛ ولكنه بقي محتفظاً بجوهره ، عرّب ولم يتعاجم ، ونقل ولم ينتقل ، ضمن أسلوب الفصحى وبيانها .

وكان خلفاء بني أمية عناية عظيمة بالشعر ، يرتاحون لسماعه ، ويطربون إليه ، ويرفعون من قدر الشعراء ، ويغدقون عليهم العطايا ، ويتخذون منهم دعاة لهم ولسياستهم وتوطيد خلافتهم ، وقلّ من خلفاء بني أمية من لم يقل الشعر ، فمعاوية من أكثرهم شعراً ، ولكن شهرته بالسياسة والدهاء والحزم طغت على شهرته بالشعر ، وابنه يزيد مشهور بالشعر وله ديوان ؛ ولمروان بن الحكم شعر ، أما عبد الملك فقد كان ناقداً بصيراً وأقواله في الشعر والشعراء يعتمد عليها الرواة والنقدة ويبنون عليها أحكامهم ، وله شعر ؛ ولعمر بن عبد العزيز شعر ، وهو الذي سنّ للشعراء شعر الحكمة والصلاح والتقوى ، وليزيد بن عبد الملك شعر ، أما الوليد بن يزيد فقد اشتهر بالشعر أكثر من كل شيء ، وهو إمام الشعراء في الخمريات . ولقد كانت قصور هؤلاء الخلفاء مألف الشعراء ومهوى أفئدتهم . ونبغ من البيت الأموي عدا الخلفاء كثير من الشعراء كعبد الرحمن بن الحكم وخالد بن يزيد وأم حكيم وغيرهم .

ولقد كان للخلفاء الأمويين أثر ظاهر في توجيه الشعراء وجهات خاصة يقتضيها الفن أو الحياة الحضرية ، فضلاً عن النزعات السياسية والميول الشخصية .

استأذن مرةً وافد على معاوية ، فلما وقف بين يديه ، قال له معاوية : حاجتك يا أخا العرب ، فقال : مدحة حبرتها لك يا أمير المؤمنين . فقال له معاوية : أما إذا شبهتني بالحية والعَود والكبش ، فلا حاجة لي بمدحتك ، ولك جائزتك .

وقال يزيد مرة لجماعة من الشعراء في مجلسه : عجبي لكم معشر الشعراء في الشام ، يقف أحدكم على الطلل البالي فيستنزف شعره في وصفه ، وعندكم تدمر وفيها ما فيها من تماثيل ومحاريب وتهاويل هي أحق بالوقوف والوصف ، تمرون بها كالبكم أو العمي .

وما يدريك لعل الوليد بن عبد الملك طلب الى النابغة الشيباني أن يصف الجامع الأموي ، فنظم قصيدة مدح بها الوليد ووصف فيها الجامع وصفاً هو غاية في الحسن والروعة قال [١] :

... فيه الزبرجد والياقوت مؤتلقٌ والكلس والذهب العقيان مرصوفُ
ترى تهاويله من نحو قبلتنا يلوح فيها من الألوان تفويفُ
يكاد يعشي بصير القوم زِبرِجُهُ حتى كأنَّ سواد العين مطروفُ
وفضة تعجب الرائين بهجتُها كرمها فوق أعلاهنَّ معطوفُ
وقبة لا تكاد الطير تبلغها أعلى محاريبها بالساج مسقوفُ
لها مصابيح فيها الزيت من ذهبٍ يضيء من نورها لبنانُ والسِّيفُ
فكل إقباله [٢] ـ والله زينه ـ مبطن برخام السام [٣] محفوفُ
في سُبرة [٤] الأرض مشدود جوانبه وقد أحاط بها الأنهار والريفُ
فيه المثاني وآيات مفصلةٌ فيهنَّ من ربنا وعدٌ وتخويفُ

---

(١) ديوان نابغة بني شيبان ص ٥٣ .
(٢) إقباله : ما استقبل منه .
(٣) في الأصل : (الشام) ولعل الصواب ما اثبتناه ، فالسام : عروق الذهب والفضة في الحجر وهو أقرب في هذا المقام .
(٤) سبرة الأرض : جوفها .

وعمر بن عبد العزيز منع الإذن للشعراء إلا اذا استلهموا الرحمن لا الشيطان ، فظهرت أولية شعر التقوى والصلاح والزهد ، وعفت ألسنة الشعراء مدة خلافته ، وصار كثير عزة وعدي بن الرقاع وجرير فيما مدحوه به أشبه بالنساك الزهاد ؛ وظهر في أيامه شاعر لا يشبه بقية الشعراء هو سابق قاضي الرقة ، قصر شعره كله على الحكمة والوعظ والزهد .

والوليد بن يزيد هو الذي جعل الخمريات فناً متميزاً ومذهباً أخذه عنه كل من أتى بعده من الشعراء حتى اتهم أبو نواس بسرقة كثير من شعر الوليد .

والمتصفح للشعر في العصر الأموي يتبين سلامة طبع الشعراء ورقة نفوسهم وصدق شاعريتهم ، وصحة بواعث الشعر عندهم ، وحسن مواقفهم الشعرية . فقد كانوا يهتاجون لسجع الحمائم :

سمعت حمامةً هتفتْ بليلٍ فما هجت العشية يا حماما

ولحنين الإبل :

وحنَّتْ قلوصي آخر الليل حنةً فيالوعةً ما هاج قلبي حنينها

وهبوب الرياح :

إذا هبَّ عُلْويُّ الرياح وجدتني كأني لعلوي الرياح نسيبُ

ولمع البرق :

أرقت للبرق يخبو ثم يأتلقُ يخفيه طوراً ويبديه لنا الأفُقُ

ولجريان السيل :

جرى السيل فاستبكاني السيل إذ جرى وفاضت له من مقلتيَّ غروبُ

وللضحى ورونقه والليل ونجومه وشهبه والسحب وانهارها .

ولا يفسرون الحال التي تأخذ الشاعر ، والهزة التي تنتابه ، والأريحية التي يجدها ، والنشوة التي تسري فيه ، في مثل هذه المواقف الشعرية ، إلا

انفصالاً عن هذا العالم المادي ، واتصالاً بعالم غير مرئي ، هو عالم الشعر الذي تعزف به الجن ، وتتراءى فيه عرائس الشعر ؛ ومن هنا جعلوا لكل شاعر نجيّاً أو رئيّاً أو صاحباً من الجن يلقنه الشعر ، وهو الذي يعرف عندهم بشيطان الشعر . والفرزدق أوسع الشعراء الأمويين تخيلاً لهذا العالم ، وملابسةً له ، فقد كان اذا استعصى عليه الشعر يركب ناقته ويهيم في الأودية الخالية ، وربما بات ليلته كلها في واد أو سفح يستلهم الجن ، ويقول في الفترة بعد الفترة : «أخاكم أخاكم ، أجيبوا أخاكم أبا لبينى» وقصيدته الفائية التي أولها :

عزفت بأعشاشٍ وما كدتَ تعزفُ وأنكرتَ من حدراء ما كنت تعرفُ

بنت ليلة من تلك الليالي الشعرية . وكان الفرزدق يتخيل للشعر إلهين عظيمين من الشعر يسمي أحدهما «الهوبر» والآخر «الهوجل» الأول يوحي الطيب من الشعر ، والثاني يوحي الفاسد . وكأن هذا الخيال الثنوي دبَّ اليه من عقيدة الفرس الثنوية في إلهي الخير والشر أو النور والظلمة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكأن ألفة الفرزدق لعالم الجن عقدت أواصر الصداقة بينه وبين إبليس ، فاستمرت صحبتهما - بإقرار الفرزدق - تسعين سنة ، ثم انفرج ما بينهما حتى علت سن الفرزدق وأصبح غير أهل لصحبته ، فهجا إبليس بقصيدة يقول فيها :

أطعتك يا إبليس تسعين حجـةً فلما انقضى عمري وتمَّ تمامي

رجعتُ إلى ربي وأيقنتُ أنني ملاقٍ لأيام المنون حِمامي

وهناك شاعر آخر اسمه عامر الجرمي ، ارتفعت الكلفة بينه وبين صاحبه الجني ، حتى خلطه بأهله وولده ، فأحب الشاعر بنت الجني وهام بها وجن بها جنوناً ، وكان يزعم أنها تتراءى له في الهواء ، ويسكن اليها في الهواء ، وفيها يقول :

لابنـة الجني في الجو طللْ دارس الآيات عافٍ كالخللْ

وهكذا نجد لكل شاعر شيطاناً يلقنه ، وكل شاعر يزعم أن شيطانه أقوى من شيطان غيره ، ولهم في ذلك أقوال منها :

وإني وكل شاعرٍ من البشرْ شيطانه أنثى وشيطاني ذكرْ

* * *

إني وإن كنت صغير السنِّ وكان في العينِ نُبُوٌّ عني
فإن شيطاني كبير الجن يذهب بي في الشعر كل فنِّ

* * *

ولي صاحب من بني الشيصبان فطوراً أقول وطوراً هُوَهْ

* * *

ونزا على شيطانه شيطاني

وهذا شأن العرب اذا أعجبوا بشيء نسبوه الى الجن :

وقد كان أرباب الفصاحة كلما رأوا حسناً عدوه من صنعة الجنِّ

* * *

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلى ما استجد من المعاني فقد حافظ الشعر الأموي على كثير من خصائص الشعر الجاهلي ، وظل سالكاً طريق الشعر الجاهلي في الوزن والقافية ، ولكن الأراجيز طالت وكثرت ، ونبغ من الشعراء من قصر شعره عليها ، فسموا الرجاز ؛ كأبي النجم العجلي والعجّاج وابنه رؤبة ؛ ولا يفسر ذلك إلاَّ بامتداد بحور الشعر ، لأن الاختصاص دليل على تعاظم الأصل وفرعه .

وكما حافظوا على الوزن والقافية ، حافظوا على النسيب في مطالع القصائد سواء أكانت في المدح أم في الفخر أم في الهجاء ، يستجيشون بذلك قرائحهم ، ويستوحون عرائس الشعر ويغنونها ، ويروضون القول ونفوس السامعين ويسحرونها ، ويهيئونها لقبول ما سيرد عليها بعد النسيب من مدح أو فخر أو هجاء أو غير ذلك من الأغراض ، وكأنهم يرمزون بذلك الى أولية الشعر العربي الذي وصل الينا غنائياً ، وظل الغناء فاتحة لأكثر أنواعه ، حتى أغرب ابن مقبل فلم يخل منه إحدى قصائده في الرثاء .

وأعظم خصائص الشعر في العصر الأموي الاعتماد على الطبع وكراهة الكلفة، إذ يشعر القارئ بتدفق الطبع، ومسايرة القول، واجتناب الاقتسار، والفرار من الكلفة التي كرهها العرب في كل شيء؛ فقد كانوا يرسلون القول إرسالاً، ولا يطيلون النظر في أعقاب قوافيهم، ويعجبهم السمح السهل، ويسمون من يتنوقون في شعرهم، ويطيلون النظر في أعقاب قوافيهم، ويعيرونها فضل تفكر وتدبر، عبيد الشعر. ومن أمثلة شعرهم المطبوع قول ابن أبي أذينة:

إن التي زعمتْ فؤادك ملَّها ... خُلقتْ هواك كما خُلقتَ هوىً لها
بيضاء باكرها النعيم فصاغها ... بلباقةٍ فأدقَّها وأجلَّها
وإذا سمعتُ لها وساوس سلوةٍ ... شفع الضميرُ الى الفؤاد فسلَّها
منعت تحيتها فقلتُ لصاحبي ... ما كان أكثرها لنا وأقلَّها
فدنا وقال لعلَّها معذورةٌ ... من أجل رقبتها فقلتُ لعلَّها

والخاصة الثانية: البيان بمعناه اللغوي أي الظهور والوضوح، فقد كانوا يكرهون التعمق والتعقيد والتقعر، ولا يتكلفون الصنعة، ولا يدورون ولا يلفون، بل يسلكون الى المعنى أوضح السبل، ويجلونه بأظهر بيان؛ وما ورد في شعرهم من أحكام الصنعة فبقدر طبيعي وغير مجتلب ولا مقتسر ولا مقصود، وقد تمر بالأبيات من شعرهم، فلا تكاد تجد نوعاً من أنواع الصنعة التي أغري بها من جاء بعدهم من المحدثين. قال الفرزدق:

اذا متُّ فابكيني بما أنا أهله ... فكل جميلٍ قلتِ فيَّ يُصدَّقُ
وكم قائلٍ مات الفرزدق والندى ... وقائلةٍ مات الندى والفرزدق

وقال جرير وقد اشترى من آل زيدٍ أمةً فأنكرت خشونة عيشه وكبر سنه:

تكلفني معيشة آل زيدٍ ... ومن لي بالمرقَّق [1] والصِّنابِ
وقالت لا تضم كضم زيدٍ ... وما ضمي وليس معي شبابي

(١) المرقق: الخبز المنبسط الرقيق. والصِّناب: إدام يتخذ من الخردل والزبيب.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن خصائص شعراء ذلك العصر : الاستسلام الى العاطفة أو الشعور ، والاقتصاد في الخيال . والترجمة عن الشعور من أوضح عناصر الشعر العربي ، واشتقاق كلمة الشعر عند العرب دليل على ذلك لأنها مشتقة من الشعور ، وليست كذلك عند غيرهم . والعربي بفطرته سريع التأثر عصبي المزاج مرهف الحس ، والشاعر عادةً أرهف حساً وأعمق شعوراً ، ولقد قالوا : إنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره . ولئن خص شعر الفرس مثلاً بسعة الخيال والإبداع . فلقد خص شعر العرب بصدق الشعور وعمقه وإرهافه . ومقياس الإحسان عندهم قول الشاعر :

وإن أحسن بيتٍ أنت قائله بيتٌ يقال إذا أنشدته صدقا

والصدق هنا هو صدق الشعور . فالشاعر العربي مستسلم الى شعوره مقتصد في خياله ، وليس هنا محل المفاضلة بين هاتين المزيتين ـ مزية الشعور ومزية الخيال ـ وإنما ملاك الأمر الإحسان في هذه أو تلك . وأي إحسان في تصوير الشعور فوق قول صاحب ليلى :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثّلُ لي ليلى بكل سبيلِ

وقول الآخر :

أآخر شيء أنت في كل هجعةٍ وأول شيء أنت عند هبوبي

* * *

وما زرتكم عمداً ولكن ذا الهوى إلى حيث يهوي القلب تهوي به الرجلُ

* * *

وقد كنت آتيكم بعلة غيركم فأفنيت عِلاَّتي فكيف أقولُ

* * *

بينما نحن بالبلاكث فالقا ع سراعاً والعيس تهوي هويا
خطرت خطرةٌ على القلب من ذكـ ـراك وهناً فما استطعتُ مضيا
قلتُ لبيكِ إذ دعاني لك الشو ق وللحاديين رُدّا المطيا

* * *

وليس في هذه الأمثلة إبداع في الخيال ، ولكن فيها عاطفة مشبوبة وشعوراً حاراً يتلظى ويكاد يحرق بعضه بعضاً .

ولقد خص الشعر العربي ـ والشعر في العصر الأموي يمثله أصدق تمثيل ـ بالإيجاز ، ولهم في ذلك آيات ، ولعل عنايتهم بالإيجاز حالت بينهم وبين الإطالة في موضوع واحد ، فبرزت القصيدة الواحدة تتضمن عدة موضوعات ، وكأنهم اجتزأوا بوحدة الوزن والقافية في القصيدة الواحدة عن وحدة الموضوع ، ولم يروا بأساً بتداعي الأفكار ، فكانت وحدة المعنى عندهم في البيت لا في القصيدة . ومن ايجازهم الحسن قول القطامي :

والناس من يلق خيراً قائلون له ما يشتهي ولأم المخطئ الهبلُ

وقول جرير :

إن الذي حرم المكارم تغلباً جعل الخلافة والنبوة فينا

وقول الآخر يصف سهماً :

« غادر داء ونجا صحيحا »

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن خصائص الشعر في ذاك العصر : جزالة اللفظ وحلاوتها ، فالشعر الأموي بجملته جزل فخم رصين ، يملأ فم المنشد وسمع السامع ، ويندر فيه اللين المتفكك كالذي أخذ على ابن قيس الرقيات وعمر بن أبي ربيعة والوليد ابن يزيد في بعض شعرهم ، وكلهم حضريون غزلون يكثرون من معاشرة النساء والإماء . وقد فرقوا كثيراً بين الجزالة الحلوة وبين الوعورة والتقعر ، ولم يغضب الفرزدق لما قيل عنه في شعره « ينحت من صخر » بل حمل ذلك على القوة والجزالة :

ترى الناس ما سرنا يسيرون حولنا فإن نحن أومأنا الى الناس وقّفوا

من هذه العناصر الخمسة : « الطبع والبيان والشعور والإيجاز والجزالة »

يتألف فنهم في الشعر ، وقد يكون بعض هذه العناصر أظهر من بعض في القصيدة ، والأبيات التي تجمعها كلها تبلغ الغاية ، قال ابن الدمينة :

ألا يا صَبا نجدٍ متى هجتِ من نجدِ لقد زادني مسراك وجداً على وجدِ
أأن هتفت ورقاء في رونق الضحى على فنَنٍ غضّ النبات من الرند
بكيتَ كما يبكي الوليد ولم تكن جليداً وأبديت الذي لم تكن تبدي

اجتمعت في هذه الأبيات جميع ما ذكر من خصائص فنهم ، فالطبع الشعري يتدفق تدفقاً وينسجم انسجاماً ، والبيان وضّاء وضّاحٌ كفلق الصبح ، أما العاطفة فمشبوبة وثّابة ، وأما الايجاز فقد بلغ الغاية لما صوّر ببيت واحد صورة بألوانها وظلالها تتحرك وتنطق ؛ جمع أروع ما في الطبيعة من مواكب الجمال في قوله « في رونق الضحى » وجعل هذه الورقاء تهتف في ذلك الرونق « على فننٍ غض النبات » ولماذا ؟ لأن الغصن الغض فضلاً عن حسن منظره يترنح إذا وقعت عليه الورقاء أو دارت أو اهتزت ، فيكون أجمل منظراً وأوفر حياةً ، وجعله من الرند والرند أطيب أشجارهم . والجزالة الحلوة في هذه الأبيات يحسها السمع والذوق .

ومن الشواهد التي يتجلى فيها فنهم الشعري قول نصيب :

كأنَّ القلب ليلة قيل يغدى بليلى العامرية أو يراحُ
قطاة عزّها شركٌ فباتتْ تجاذبه وقد علق الجناحُ
لها فرخان قد تركا بوكرٍ فعشهما تصفقه الرياحُ
إذا سمعا هبوب الريح نصّا وقد أودى به القدر المتاح
فلا في الليل نالت ما ترجي ولا في الصبح كان لها براح

وقول عدي بن الرقاع في حماري وحش :

يتعاوران من الغبار ملاءةً غبراء محكمةً هما نسجاها
تطوى إذا علوا مكاناً جاسياً وإذا السنابك أسهلت نشراها

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقول أعرابي :

سقى العلم الفرد الذي في ظلاله غزالان مكحولان مؤتلفان
أرغتهما ختـلاً فلم أستطعهما ورمياً ففاتاني وقد رمياني

* * *

والدين والسياسة والفتوح آثار بينة في الشعر الأموي ، وربما كان أعظم أثر لنواهي الإسلام في الشعر ، خلوه من الخمر ووصفها ، فبعد أن كان الجاهليون يتمدحون بشربها ، صار جرير يهجو الأخطل بتعاطيها .

بإذا الغباوة إن بشراً قد قضى أن لا تجوز حكومة النشوان

والشعراء الغزلون في ذلك العصر كعمر بن أبي ربيعة وذي الرمة وكثير عزة وجميل بثينة والعرجي وابن أبي عتيق لم يصفوا الخمر ، ولولا الأخطل - وهو غير مسلم - والوليد بن يزيد في آخر العصر الأموي لما كان للخمر ذكر في الشعر الأموي .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونجد في الغزل - ولا سيما البدوي منه - عفة لم تكن معهودة من قبل :

لولا الحياء وأن رأسي قد عسا فيـه المشيب لزرت أم القاسم

ونلقي في بعض الأحيان تحرجاً أشبه بتحرج الزهاد :

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا وقت الزيارة فارجعي بسلام

ونرى في الغزل لوناً دينياً ترتاح اليه النفس :

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا بأبي ذاك الغزال المبسملُ

* * *

قل للمليحة في الخمار الأسود ماذا فعلت بناسك متعبد
قد كان شمّر للصلاة ثيابه حتى عرضت له بباب المسجد
ردي عليـه صلاته وصيامه لا تفضحيه بحق دين محمد

* * *

رمتني وستر الله بيني وبينها ونحن بأكناف الحجاز رميمُ
فلو أنني لما رمتني رميتها ولكن عهدي بالنضال قديم

* * *

بيض أوانس ما هممن بريبةٍ كظباء مكة صيدهن حرامُ
يحسبن من لين الكلام روانياً ويصدهن عن الخنا الإسلام

ومن أثر الإسلام في الشعر الأموي ذكر الإيمان والنبي والملائكة وليلة القدر والقرآن وسوره :

يذكرني حـمٓ والرمح شاجر فهلاّ تلا حـمٓ قبل التقدمِ

والصلاة :

أصلي فما أدري إذا ما ذكرتها أثنتين صليت الضحى أم ثمانيا

والجنة والنار والثواب والعقاب والكفر والإلحاد والنفاق والتوبة وما الى ذلك من الألفاظ الإسلامية . وقصيدة الفرزدق في هجاء إبليس مقتبسة مما ورد عنه في القرآن .

وللسياسة أثر واضح في الشعر الأموي . كان حزب بني أمية أعظم الأحزاب السياسية ، وهو الحزب الحاكم ، وبيده السلطان والقوة ؛ وحزب بني هاشم الحزب المغلوب على أمره ، وحزب عبد الله بن الزبير ، ولم يدم طويلاً بل تشتت بمقتل ابن الزبير ، وحزب الخوارج ، وهو حزب المعارضة الناقم الثائر القوي الشكيمة . ولكلٍ من هذه الأحزاب شعراء ، وإن كان حزب ابن الزبير أقل هذه الأحزاب عدد شعراء لأن رأسه لم يبسط لهم يده بالعطاء . وشعراء الحزب الأموي أكثر من شعراء جميع الأحزاب ، من أشهرهم كعب بن جعيل ومسكين الدارمي والفرزدق وجرير والأخطل وعدي بن الرقاع والنابغة الشيباني وغيرهم ، كانوا دعاة بني أمية يشيدون بأعمالهم وينوهون بمآثرهم ويسفهون أحلام خصومهم ، ويرون أن العرب لا تصلح إلا عليهم :

ما نقموا من بني أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا
وأنهم سادة الملوك ولا تصلح إلا عليهم العرب

حتى إذا ضعضعهم الزمان قال أحد شعرائهم واسمه أبو عطاء السندي :

أليس الله يعلم أن قلبي يحب بني أمية ما استطاعا
وما بي أن يكونوا أهل عدل ولكني رأيت الأمر ضاعا

وشعراء الحزب الهاشمي يتميز شعرهم بنشيج المحزون وغيظ الموتور وكمد المغلوب وأسف المقهور ، وفيه شجو ورقة وحنين وحزن وكآبة ، من أشهرهم أبو الأسود الدؤلي والكميت بن زيد الأسدي .

وشعراء الخوارج فرسان أبطال ، وشعرهم شعر القوة والبطولة والإيمان الثابت ، يلحقون الموت وهو يفر منهم ، كانت إحدى نسائهم ترتجز في الحرب وتقول :

أحمل رأساً قد سئمتُ حملَهْ وقد سئمت دهنه وغسلَهْ
هل من فتى يحمل عني ثقلَهْ

ويصف أحد شعرائهم صريعاً منهم بقوله :

يهوي وترفعه الرماح كأنه شلوٌ تنشب في مخالب ضاري
فثوى صريعاً والرماح تنوشه ان الشراة قصيرة الأعمار

وللفتوح أثر في الشعر الأموي ، وقد فتحت الأقطار المتاخمة للجزيرة العربية كالشام والعراق ومصر قبل الدولة الأموية فما قيل في تلك الفتوح لا يدخل في بحثنا . وتمّ فتح ما وراء تلك الأقطار في الدولة الأموية ، والفتن في الداخل لا تكاد تهدأ ، فكان هم الشعراء في هذه الفتن التي يشاهدونها صارفاً لهم عن إعطاء الفتوح ما تستحق من العناية . على أن منهم من كان يرافق بعض جيوش الفتوح ويتغنى بما يفتح الله عليها ويصنع لها ، مثل كعب الأشقر الذي رافق المهلب بن أبي صفرة في حروبه . ومن أثر الفتوح قول كعب بن جعيل لعبد الرحمن بن خالد بن الوليد :

أبوك الذي قاد الجيوش مغرّباً الى الروم لما أعطت الخرج فارسُ
وما يستوي الجيشان جيش لخالد وجيش عليه في دمشق البرانس

وقد مدح جرير مسلمة بن عبد الملك في غزواته في الروم .

وبعد أن فتح العرب الشام والعراق وفارس ومصر ورأوا مدنهـا الزاخرة بالحضارة والعمران ، وما أفاء الله على الفاتحين من غنائم على اختلاف الأنواع ، وزار الشعراء قصور الخلفاء في دمشق ، ظهر في بعض الحواضر شعراء صقلت الحضارة حواشي شعرهم ، وظهر عليه النعيم والترف ، ولا سيما مدن الحجاز ، والشعراء الغزلون في حواضر الحجاز أثر مما ذكر . وقد تديرت فتاة عربية دمشق وأعجبها ما فيها من النعيم والوجوه الحسان فقالت :

كهولـــ دمشق وشبانها أحب إليّ من الجاليـه

وقد ذكر الشعراء قصور الخلفاء والحدائق المحيطة بها ، وقصيدة النابغة الشيباني في وصف الجامع الأموي أثر للحضارة بيِّن . وللفرزدق قصيدة غزلية يذكر فيها قصراً شاهقاً تدلى منـه من علو ثمانين قامة ، كما يذكر حراس القصر ووصائفه .

وقبل أن أختم هذا البحث أريد أن أشير الى شاعرين عجيبين بين شعراء العصر الأموي كل منهما أمة وحده ، تفردا بأشياء لم تجتمع لغيرهمـا . الأول : سابق قاضي الرقة لعمر بن عبد العزيز ، فشعره كله مواعظ وحكم وزهد وتقوى وصلاح مستقاة من الدين ، يعظ وينذر ويخوف بالموت والحساب والعذاب في اليوم الآخر ، وكان عمر بن العزيز يجله ويؤثره . والثاني كعب ابن معدان الأشقر شاعر الفتوح بأسلوب قصصي دقيق متتابع ، رافق المهلب ابن أبي صفرة في حروبه ، وكان يصوّر الوقائع تصويراً تاماً متتالياً ، وقد أوفده المهلب الى الحجاج فأنشده قصيدة وصف فيهـا يوم رام هرمز وأيام سابور وأيام جيرفت أولها :

يا حفصُ إني عداني عنكمُ السفرُ وقد سهرتُ فآذى عينيَ السهرُ

وهي طويلة جداً أشبه بملحمة ، فيها وصف كامل تام متلاحق ، فاستحسنها الحجاج وقال له : إنك لمصنِّف .

خليل مردم بك

الحدس والفكر

من الألفاظ الفلسفية التي لا تخلو دلالتها من الالتباس والاشكال لفظاً الحدس والفكر . فالحدس يدل في اللغة على معان كثيرة ، منها الظن والتخمين ، والتوهم في المعاني والكلام والأمور ، والمضي في استقامة أو على طريقة مستمرة ، والنظر الخفي ، والضرب والذهاب في الأرض على غير هداية ، والرمي ، والسرعة في السير . أما الفكر فيدل على إعمال النظر في الشيء ، وعلى ما يخطر بالقلب من المعاني ، وعلى التأمل والروية . فلكل لفظ من هذين اللفظين إذن معان متقاربة تشترك كلها في اسم واحد اشتق منه العلماء اصطلاحاً فلسفياً واحداً ، فأخذوا اصطلاح الحدس من معنى السرعة في السير ، فقالوا « الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ الى المطالب » (تعريفات الجرجاني أو « هو تمثل المبادئ المرتبة في النفس دفعة من غير قصد واختيار سواء كان بعد طلب أو لا فيحصل المطلوب » (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) وحددوا معنى الفكر بقولهم هو الانتقال « من أمور حاضرة في الذهن متصور أو مصدق بها تصديقاً علمياً أو ظنياً أو وضعاً وتسليماً الى أمور غير حاضرة فيه » (ابن سينا ، الاشارات ، ص : ٢ من طبعة ليدن) .

ونريد الآن أن نعرّف هذين اللفظين بالاعتماد على النصوص الفلسفيه المشتملة عليها .

من هذه النصوص قول الفارابي في فصوص الحكم عند الكلام عن الرؤيا « فربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا بحالها فلم تحتج الى عبارة ، وربما انتقلة

القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن المرئي نفسه الى أمور تجانسه ، فحينئذ تحتاج الى التعبير . والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الأصل من الفروع » (فصوص الحكم ، ص ٧٦) . فقوله حدس من المعبر يدل على الظن والتخمين أو على النظر الخفي . وليس في هذا المعنى أي اصطلاح فلسفي جديد خرج به الفارابي على المألوف من كلام العرب .

ومن هذه النصوص قول ابن سينا في كتاب النجاة (ص ١٣٧) : « الحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط اذا وضع المطلوب ، او إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط ، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم الى مجهول ، كمن يرى تشكل استنارة القمر عند أحوال قربه وبعده عن الشمس ، فيحدسُ أنه يستنير من الشمس » . فهذا القول يدل على أن ابن سينا استعمل كلمة حدس للدلالة على معنى فلسفي جديد اقتبسه من كتاب البرهان لآرسطو . فقد جاء في ترجمة هذا المعنى الى العربية[1] بقلم بشر بن متى ما يلي : « وأما الذكاء فهو حسن حدسٍ ما يكون في وقت واحد للبحث عن الأوساط » . وهذا كلام غامض يمكننا تصحيحه بالرجوع الى نص آرسطو فنقول : « الذكاء هو حسن حدس به يستكشف الحد الأوسط في وقت واحد » ، وبعبارة أخرى هو إصابة الحد الأوسط في وقت واحد إصابة جيدة .

ومما جاء في كتاب النجاة (ص ٢٧٢ — ٢٧٤) أيضاً :

« واعلم أن التعلّم سواء حصل من غير المتعلم ، أو حصل من نفس المتعلم متفاوت . فان من المتعلمين من يكون أقرب الى التصور لأن استعداده الذي

---

(١) ترجمته الى العربية بقلم بشر بن متي كما هي محفوظة في مخطوط المكتبة الأهلية رقم ٢٣٤٦ ورقة ٢٢٢ راجع أيضاً مجلة علم النفس مجلد ١ ، عدد ٣ ، مستخرج فبراير ، كيف نترجم الاصطلاح intuition للأستاذ محمود الخضيري .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى ، فان كان ذلك الانسان مستعداً للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي حدساً ـ وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعّال الى كبير شيء والى تخريج وتعليم ، بل يكون شديد الاستعداد لذلك ، كأن الاستعداد الثاني حاصل له ، بل كأنه يعرف كل شيء من نفسه ، وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد . ويجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهيولاني عقلاً قدسياً ، وهو من جنس العقل بالملكة ، إلاّ أنه رفيع جداً ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ، ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال المنسوبة الى الروح القدسي لقوتها واستعلائها فيضاناً على المتخيلة أيضاً ، فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي سلفت الاشارة اليه . ومما يحقق هذا ان من المعلوم الظاهر أن الأمور المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها انما تكتسب بحصول الحد الأوسط في القياس ـ وهذا الحد الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس ، والحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط ، والذكاء قوة الحدس ، وتارة يحصل بالتعليم ، ومبادئ التعليم الحدس ، فإنّ الأشياء تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدوها الى المتعلمين ـ فجائز أن يقع للانسان بنفسه الحدس ، وأن ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف ، أما في الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى ؛ وأما في الكيف فلأن بعض الناس أسرع زمان حدس ـ ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في حد ، بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً ، وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة ، فيجب أن ينتهي أيضاً في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها أو الى من له حدس في أسرع وقت وأقصره ، فيمكن أن يكون شخص من

الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية الى ان يشتعل حدساً ، أعني قبولاً لإلهام العقل الفعال في كل شيء ، فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعّال من كل شيء إما دفعة وإما قريباً من دفعة ارتساماً لا تقليدياً بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى ، فان التقليديات في الأمور التي انما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية — وهـذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة ، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية ، وهي أعلى مراتب القوى الانسانية » .

فهذا الكلام يدل على ان لاكتساب المعرفة في نظر ابن سينا طريقين مختلفين هما الحدس والتعلم .

١ — أما الحدس فهو « جودةُ حركةٍ لقوة الفهم إلى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها (الشفاء ، منطق ١) . أو هو تمثل الحد الأوسط وما يجري مجراه دفعة في النفس ، وبالجملة هو سرعة الانتقال من المعلوم الى المجهول . وليس في قولنا : الحدس حركة ما يدل على أن هناك حركة حقيقية ، بل المقصود من الحركة ومن سرعة الانتقال عدم التدرج في الفعل . وهذا لا يعني أن حصول الحد الأوسط في الذهن غير محتاج الى زمان . فقد يكون هذا الزمان قصيراً جداً ، وقد يكون بعض الناس أبطأ زمان حدس من بعض ، ولكن هذا الزمانَ على قصره ، ضروري على كل حال لكل فعل من أفعال النفس ، ولولاه لأصبح العقل الانساني شبيهاً بالعقل الإلهي الذي تكون المعقولات فيه حاضرة أبداً بالفعل . فالحدس هو إذن انتقال عفوي من غير قصد واختيار ، وهو يحصل للإنسان دفعة في وقت واحد ، كأنه وحي مفاجئ ، أو وميض برق ، لا تدرّج فيه ولا حركة .

ثم ان الناس متفاوتون في عدد الحدوس التي يصيبونها ، فمنهم من تكون حدوسه كثيرة ، ومنهم من تكون حدوسه قليلة ، ولا حدّ ولا نهاية لهذا

التفاوت بين الناس ، فقد ينتهي الحدس في طرف الزيادة الى من له حدس سريع في جميع المطالب أو أكثرها ، كما ينتهي في طرف النقصان الى من لا حدسَ له البتة . وفي ذلك يقول ابن سينا : « وكما انك تجد جانب النقصان منتهياً الى عديم الحدس ، فأيقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه الى غني في أكثر أحواله عن التعليم والفكر » (الاشارات ١٢٧) . وقد يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء حتى يشتعل حدساً وقبولاً لالهام العقل الفعال ، فتشرق عليه الصور العقلية إما دفعة وإما قريباً من دفعة ، إشراقاً لا يحتاج الى تعليم وتقليد ، ويصبح عقله مرآة صقيلة ، تعرف كل شيء من نفسها ، وتسمى هذه الحالة من العقل الانساني عقلاً قدسياً . وهي ضرب من النبوة ، لا بل أعلى درجات النبوة ، حتى ان هذه الأفعال المنسوبة الى الروح القدسي كثيراً ما تفيض على المتخيلة فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة حسية تجانسها كما يعبر النائم في نومه عن المرئيات بصور تشبيهية أو رمزية .

٢ — وأما التعلم فهو أدنى مراتب الانسان في ادراك المعقولات ، لأن المتعلم يكون في هذه الدرجة لا فكر له بنفسه ، بل إنما يفكر حين التعلم بمعونة المعلم ، ثم يرتقي بعد ذلك الى مرتبة أعلى فيدرك بعض الأشياء بفكره بلا معونة معلم ، ويتدرج في ذلك الى أن يصبح قادراً على تعلُّم كل شيء بنفسه ، ثم تظهر له بعض الأشياء بالحدس ، فيدركها دفعة بلا معلم ، ويزداد هذا الحدس عنده على التدريج حتى تصير الأشياء كلها حدسية له . وهذه الدرجة الأخيرة هي مرتبة القوة القدسية التي أشرنا اليها سابقاً . ومعنى ذلك ان الانسان اذا بلغ هذه المرتبة استطاع أن يعلم بالحدس كل ما لم يكن حاصلاً له بالفكر . وهذا كله يدل على ان ادراكه الحقائق بالحدس أعلى مراتب القوى الانسانية . فالحدس أصل والتعليم فرع ، لأن الأشياء تنتهي الى حدوس استنبطها العلماء بأنفسهم ثم أدوها إلى المتعلمين .

* * *

ذلك هو الفرق بين الحدس والتعلم ، أما الفرق بين الحدس والفكر فهو ان الحد الأوسط اذا حصل في النفس بعد طلب كان حصوله بالفكر ، واذا حصل في النفس من غير اشتياق وحركة ، أو عقيب طلب وشوق من غير حركة كان حصوله بالحدس . والدليل على ذلك قول ابن سينا في الاشارات : «لعلك تشتهي الآن أن تعرف الفرق بين الفكرة والحدس ، فاسمع . أما الفكرة فهي حركة ما للنفس في المعاني مستعينةً بالتخيل في أكثر الأمور تطلب بها الحد الأوسط ، أو ما يجري مجراه مما يصار به الى علم المجهول حالة الفقد استعراضاً للمخزون في الباطن أو ما يجري مجراه ، فربما تأدت الى المطلوب وربما انبتت . وأما الحدس فان يتمثل الحد الأوسط في الذهن دفعة إما عقيب طلب وشوق من غير حركة ، وإما من غير اشتياق وحركة ، ويتمثل معه ما هو وسط له أو في حكمه» (الاشارات ، ص ١٢٧) .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحاً ان المنطقيين يطلقون الفكر على ثلاثة معان ، (راجع كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، كلمة فكر) .

المعنى الأول هو حركة النفس في المعقولات بواسطة القوة المتصرفة أيّ حركة كانت سواء كانت بطلب أو بغير طلب ، وسواء كانت من المطالب الى المبادئ أو من المبادئ الى المطالب . ان هذا المعنى الأول يشتمل على معنى الحركة ، وهو يخرج الحدس . لأن الحدس انما هو انتقال من المبادئ الى المطالب دفعة لا تدريجاً . أما الفكر فهو حركة سواء كانت بطلب أو بغير طلب . والأولى أن يشترط في معنى الفكر القصدُ لأن حركة النفس في المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا تسمى فكراً .

والمعنى الثاني للفكر هو حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب المشعور به الى مبادئه المؤدية اليه ، الى أن تجدها وترتبها ، فترجع منها الى

المطلوب . فالفكر بحسب هذا المعنى الثاني يشتمل على حركتين : الأولى من المطالب الى المبادئ ، والثانية من المبادئ الى المطالب . وهذا أيضاً يخرج الحدس ، لأن الحدس انما هو انتقال من المبادئ الى المطالب دفعة .

والمعنى الثالث للفكر هو انه الحركة الأولى من هاتين الحركتين ، أعني الحركة من المطالب الى المبادئ ، من غير أن توجد الحركة الثانية معها . وهذا هو الفكر الذي يقابله الحدس تقابلاً يشبه تقابل الصعود والهبوط ، إذ الانتقال من المبادئ الى المطالب دفعة يقابله عكسه الذي هو الانتقال من المطالب الى المبادئ وإن كان تدريجيا .

والخلاصة ان الحدس يقابل الفكر بأي معنى من هذه المعاني الثلاثة ، لأن الفكر كما يقولون يشتمل على الحركة ، أما الحدس فلا حركة فيه البتة . ولكن الحدس والفكر يشتركان في أمر ، ويفترقان في آخر . أما الأمر الذي يشتركان فيه فهو ان كلاً منهما انتقال من المبادئ الى المطالب ، وأما الأمر الذي يختلفان فيه فهو ان الفكر يضع المطلوب أولاً ثم يطلب الحد الأوسط ، فاذا وجده عاد منه الى المطلوب . ففيه إذن كما بينا حركتان إحداهما من المطالب الى المبادئ ، والثانية من المبادئ الى المطالب . أما الحدس فانه انتقال من الحد الأوسط الى المطلوب دفعة ، وليس فيه حركة البتة . وهذا الاختلاف في وجود الحركة وعدمها هو الفرق الأساسي بين الفكر والحدس .

ومهما يكن من أمر فان للناس في الفكر والحدس ثلاث مراتب . فمنهم غبيٌ لا يفيده الفكر علماً بالمجهول أصلاً . ومنهم من له فطانة قليلة ويستمتع بالفكر ، ومنهم من هو أقوى من ذلك وله إصابة في المعقولات بالحدس . (الاشارات ١٢٧) .

واذا بني الحكم في القضايا على الحدس سميت هذه القضايا بالحدسيات . فان القضايا اليقينية كما يقول المنطقيون ستة أنواع .

النوع الأول قضايا يجزم بها العقل بمجرد تصور طرفيها سواء أكان تصورهما بالكسب أم بالبديهة ، أم كان تصور أحدهما بالكسب والآخر بالبديهة ، وتسمى هذه القضايا بالأوليات أو البديهيات ، كقولنا الكل أعظم من الجزء ، والشيئان المساويان لشيء ثالث متساويان .

والثاني قضايا يجزم بها العقل لا بمجرد تصور طرفيها بل بواسطة مثلُ قولنا الأربعة زوج ، فان العقل يجزم بأن الأربعة زوج لا بمجرد تصور طرفي هذه القضية ، بل بواسطة يتصورها الذهن عند تصور الزوج والأربعة والانقسام بمتساويين وتسمى هذه القضايا بالقضايا التي قياساتها معها .

والثالث قضايا يجزم العقل بها بواسطة الحس الظاهر كقولنا الشمس مضيئة ، والنار حارة ، أو بواسطة الحس الباطن مثل علمنا بأن لنا فرحاً وغضباً وخوفاً وتسمى هذه القضايا بالمشاهدات . فإن الحاكم فيها هو العقل ، ولكن بواسطة الحس .

والرابع قضايا يجزم بها العقل وحس السمع معاً مثلُ أن يخبرَك جمعٌ من الناس عن محسوس خبراً يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب فيه ، كعلمنا بالوقائع التاريخية الماضية أو البلاد النائية . وتسمى هذه القضايا بالمتواترات . ومن شرطها أن يكون الخبر عن أمر محسوس ، لأن الخبر عن غير المحسوس لا يفيد الجزم . ومن شرطها أيضاً ان يكون هذا المحسوس ممكن الوقوع ، لأن ما يستحيل وقوعه لا يحصُل الجزم بالخبر عنه .

والخامس قضايا يحكم بها العقل لمشاهدات متكررة مفيدة لليقين كالحكم بأن شرب بعض العلاجات مسهل بسبب تكرر مشاهداتنا للاسهال عقيب شربه . وتسمى هذه القضايا بالمجربات .

والسادس قضايا يحكم بها العقل لحدس قوي في النفس مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس ، وتسمى هذه القضايا بالحدسيات .

والفرق بين الحدسيات والمجربات ان التجربة تتوقف على فعل يفعله الانسان

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

حتى يحصل له المطلوب . فان الانسان ما لم يجرب الدواء ، إما بتناوله ، وإما بإعطائه غيره مرة بعد أخرى ، لا يمكنه الحكم عليه بكونه مسهلاً ، بخلاف الحدسيات فانها لا تتوقف على ذلك .

وكذلك المشاهدات التي تتألف من قضايا يجزم بها العقل بواسطة الحس الظاهر أو الحس الباطن فانها لا تستند الى الحدس ، بل تستند الى الحس والوجدان ، وهي أولى بأن تسمى حسيات أو وجدانيات .

أما القضايا اليقينية المؤلفة من التصورات البديهية وما يجري مجراها من القضايا التي قياساتها معها فإنها لا تشتمل على حدس ، بل هي قضايا « يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الأسباب الخارجة عنه » .

وهذا كله يدل على أن الجزم في الحدسيات يستلزم وجود سبب خارجي يتوصل اليه الذهن بقوة قياسية فيه ، كالقوة القياسية التي تخالط التجربات . ولا شيء من ذلك في الأوليات ، لأن الذهن بتصورها وبتصور أجزاءها من تلقاء نفسه لا لسبب خارج عنه . ولذلك كانت الحدسيات عند فلاسفة الاشراق مشتملة على المجربات والمتواترات معاً وهي كلها مبنية على مشاهدات وشهادات خارجية يحدس منها الانسان حدساً يفيده اليقين ، ولكن حدسياتك ليست حجة على غيرك الا اذا حصل له من الحدس ما حصل لك (السهروردي ، حكمة الاشراق ، طبعة طهران ١٩٥٢ مع مقدمة للموسيو كوربن) .

* * *

واذا انتقلنا الآن من المنطق الى الالهيات استطعنا أن ندل بالحدس على اتصال العقل الإنساني بالعقل الفعّال ، أو على إدراك النفس الانسانية لما يفيضه عليها واهب الصور من المعقولات . وهذا هو معنى الحدس عند فلاسفة الاشراق . فهو يدل عندهم على ارتقاء النفس الانسانية الى المبادئ العالية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حتى تصل الى الله وتصبح مرآة مجلوة تحاذي شطر الحق ، فتمتلئ من النور الإلهي الذي يغشاها دون أن تخل اخلالاً تاماً في منبع النور . والسبب في عجز بعض النفوس عن الارتقاء من نطاق الطبيعة الضيق ، الى فضاء العالم الواسع اشتغالها بتدبير البدن ، وانصرافها الى الخيال ، ولو تجردت من شواغل البدن ، ومعارضات الخيال لأدركت الحقيقة بمقتضى فطرتها الأصلية ، فهي لا تحتاج إذن الى الفكر الا لأجل هذه المعارضات وتلك الشواغل ، ولا ينكشف لها النور الإلهي ، إلا اذا ترصّدت له بالحدس . هذا الذي أشار اليه الحديث الشريف بقوله : إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها .

فأنت ترى أن للحدس معنى منطقياً ومعنى فلسفياً . فالمعنى المنطقي الذي نجده عند ابن سينا قريب من الشعور الخاص الذي أشار اليه (كلود برنار) في كلامه عن تصور الفرضيات العلمية . فهو ينبجس في الذهن على سبيل الحزر كأنه وحي مفاجئ ، أو وميض برق . والمعنى الفلسفي قريب من المعنى الذي نجده عند (ديكارت) أو (برغسون) لأنه يدل على إدراك الصور العقلية ادراكاً مباشراً كما يدل على اكتناه جواهر الأشياء اكتناهاً حقيقياً .

ومن نظر في الألفاظ التي اقتبسها ابن سينا من سورة النور في كتاب الاشارات لشرح مراتب العقل في العرفان وجد فيها دليلاً على صدق ما نقول . فقد جاء في سورة النور : « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري ، يوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ، ولو لم تمسسه نار ، نور على نور ، يهدي الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس » . أخذ ابن سينا بعض ألفاظ هذه السورة ، فشبّه العقل الهيولاني بالمشكاة ، لأنه القوة الاستعدادية للنفس نحو المعقولات ، وشبه العقل بالملكة بالزجاجة ، لأن هذا العقل إنما يطلق على حصول المعقولات الأولى للنفس ، وعلى تهيؤها لاكتساب المعقولات

الثواني ، وهذا الاكتساب يكون تارةً بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة ، وتارة بالحدس ، وهو الزيت ، واذا بلغ الحدس درجة عالية شريفة صار قوة قدسية يكاد زيتها يضيء . ثم شبه العقل بالفعل بالمصباح لأن هذا العقل منير بذاته من غير احتياج الى نور جديد يكتسبه ، أما العقل المستفاد الذي تكون المعقولات فيه حاضرة لا تغيب أبداً فهو نور على نور . وكذلك العقل الفعّال الذي تفيض عنه المعقولات على النفس فهو النار ، وابن سينا يقول في ذلك :

انما النفس كالزجاجة والعلـــم مراج وحكمة الله زيتُ

فاذا أشرقت فإنك حيٌّ واذا أظلمت فإنك مَيْتُ

ذلك هو معنى الحدس في الفلسفة العربية القديمة . وهو يختلف بعض الشيء عن المعنى الذي يدل عليه لفظ الحدس عند المحدثين ، فهو يدل على الحدس العقلي الذي أطلقه ديكارت على العلم بالحقائق البديهية كعلم الإنسان بالأوليات ، وعلمه بأنه موجود ، وأنه يفكر ، وأن المثلث محدود بثلاثة خطوط ، وأنه ليس للكرة إلا سطح واحد ، وما شابه ذلك من الأمور . وهو يدل أيضاً على اطلاع النفس دفعة على ما يمثله لها الحس الظاهر أو الحس الباطن من صور حسية أو نفسية . وهو يدل أيضاً على كشف الذهن عن بعض الحقائق بوحي مفاجيء لا على سبيل القياس ولا على سبيل الاستقراء أو الاستنتاج ولكن على سبيل المشاهدة التي ينبلج فيها الحق انبلاجاً . وهو يدل أخيراً على الحدس الصوفي أو الفلسفي الذي يطلقه (برغسون) على نوع من التعاطف بيننا وبين الشيء ينقلنا الى داخله ويطلعنا على ما فيه من حقيقة مفردة لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ .

والقاعدة التي اتبعناها في اطلاق اسم الحدس على هذه المعاني المختلفة هي البحث عن لفظ قديم يقرب معناه من المعاني الفلسفية الحديثة ، ثم تبديل هذا المعنى القديم قليلاً أو توسيعه بحيث يشمل جميع هذه المعاني . وليس في هذه القاعدة أي تعسف أو تحكم لأنه اذا كان معنى الحدس مختلفاً باختلاف الفلاسفة ،

فان اختلاف معناه في الفلسفة الحديثة عن معناه في الفلسفة العربية القديمة لايمنع اطلاق اللفظ نفسه على المعنيين ، ولا حاجة الى البحث عن لفظ آخر كلفظ البداهة الذي اختاره أحد المترجمين المعاصرين الدلالة على الحدس الديكارتي ، لأن لفظ البداهة إنما يقابل لفظ (Evidence) لا لفظ (Intuition) ، ولا حاجة أيضاً لترجمة كلمة (Intuition) تارة بالاكتناه وأخرى بالاستبصار لأن لكل لفظ من هذين اللفظين مدلولاً خاصاً يختلف عن مدلول الحدس .

والذين ترجموا كلمة حدس الى اللغات الأوروبية لم يسلموا من الخبط الذي وقع فيه بعض كتابنا المعاصرين عند ترجمتهم كلمة (Intuition) الى اللغة العربية . فقد ترجم بعضهم كلمة حدس بكلمة (Divination) [(١)] تارة وبكلمة (Subtilitas) [(٢)] تارة أخرى . وهذا خطأ . كما أن بعضهم ترجم الحدس بـ (Intuition Intellectuelle) والمشاهدات بـ (Intuition sensible) والحدسيات بـ (Hypothèses) أو بـ (Evidences saisies par l'intuition intellectuelle) [(٣)] ، وهذا أيضاً تنكب عن جادة الحق ، لأن قولنا (Intuition intellectuelle) يدل على الحدس العقلي لا على الحدس البسيط ، وقولنا (Intuition sensible) يدل على الحدس الحسي لا على المشاهدات ، وقولنا (Hypothèses) يدل على الفروض أو الفرضيات ، كما أن قولنا (Evidences saisies par l'intuition intellectuelle) يدل على البديهيات المدركة بالحدس العقلي لا على الحدسيات . وربما كان الحق في ذلك أن نترجم اليوم

---

(١) Forget , in Rev. néo - Scol. 1894, p 29

(٢) An.,V,6, fo 26 , V. 1,1. 52, pour Chifa 1.360 - 361 Nadjat, 272 , 1,7

(٣) Goichon, Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina, art, Hads. Introduction à Avicenne . Livre des Directives et Remarques (Kitab al-Isharat Wa.l-Tanbihat) - Traduction avec Introduction et notes. p. 177 - 178

كلمة حدس بـ (Intuition) وكلمة مشاهدات بـ (Constatations) أو بـ (Jugements de faits) ، وكلمة حدسيات بـ (Jugements d'intuition) .
فان المشاهدات قضايا يجزم العقل بها بواسطة الحس الظاهر أو الحس الباطن وكذلك الحدسيات فهي أيضاً قضايا يحكم بها العقل لحدس قوي في النفس . واذا كان لا بد من استعمال كلمة (Intuition sensible) للدلالة على المشاهدات من حيث هي قضايا فان هذا يستلزم أن يضاف اليها كلمة (Jugements) فتصبح ترجمتها (Jugements d'intuition sensible) .

ومهما يكن من أمر فان الضبط العلمي كما قلنا في مقال سابق يستلزم تخير لفظ واحد للدلالة على المعنى الواحد ، ولا يكفي أن تتطور الألفاظ تطوراً عفوياً حتى تصل الى هذا الضبط ، لأن التطور العفوي قد يؤدي الى الاحتفاظ بألفاظ كثيرة للدلالة على المعنى الواحد ، واذا أدّى الى اقتصار لفظ على غيره لم يكن هذا اللفظ الفائز في المعركة أحسن الألفاظ دائماً . فلا بد إذن من توجيه هذا التطور حتى يبلغ غايته ، ولا بد أيضاً من توسيع بعض الاصطلاحات القديمة حتى تشمل المعاني الحديثة .

جميل صليبا

المسوغات العقلية للبلاغة

نريد في هذه التوطئة أن نرى ما بين البلاغة والأحكام العقلية من روابط ثابتة . والذي يحدونا الى ذلك ما نشعر به من إعراض أهل زماننا عن المحسنات البيانية وحسبانهم اياها من الطرائق الرجعية . ولعلهم معذورون في ذلك فان البلاغة منذ القرن الرابع الهجري تحولت عن منهجها الصحيح الى منهج الصناعة المتكلفة . فأصبح البديع غاية منشودة لذاتها وأخذ أرباب الأقلام يتبارون في هذه الصناعة ويبذلون جهودهم في إتقانها والتوفر على غرائبها . وعلى ذلك جرى روّاد النهضة اللغوية الحديثة في القرن الماضي مما أدّى في هذا القرن الحاضر الى فعل انعكاسي هدفه هدم الزخارف البديعية والأخذ بأسباب السهولة الانشائية .

على أن هذا الفعل الانعكاسي لا يعني انهيار البلاغة والقضاء على محسنات الكلام . فالأسس البلاغية عامّة في آداب الأمم تشترك فيها أكثر اللغات الراقية . بل هي متصلة بطبيعة النفس البشرية اتصالاً وثيقاً يحول دون تجريد الكلام منها . وقد أصاب ابن الأثير إذ قال [1] : إن علم البيان ليس كالنحو أحكاماً نقلها كما وضعت لتمييز الخطأ من الصواب ، « لأنه (أي البيان) استنبط بالنظر ، وقضية العقل من غير واضع اللغة ، ولم يفتقر فيه الى التوقيف ، بل أخذت ألفاظ ومعان على هيأة مخصوصة وحكم لها العقل بمزية من الحسن لا يشاركها فيها غيرها . فان كلّ عارف بأسرار الكلام من أي لغة كانت يعلم أن إخراج المعاني في ألفاظ رائعة حسنة يلذها السمع ولا ينبو عنها الطبع

---

(١) المثل السائر (بولاق) ٤٤ .

خير من إخراجها في ألفاظ قبيحة مستكرهة . ولو أراد واضع اللغة خلاف ذلك لما قلدناه » .

وللبلاغة خصائص أهمها الوضوح أو جلاء المعنى ، والايقاع أي حسن التناسب بين أجزاء الجملة ، والإثارة أي المقدرة على إذكاء العواطف وتحريك القوى التخيلية والفكرية ، ثم الإيحاء أو الإيماء الى معان وراء المعاني القريبة .

فلو تحرّينا هذه الخصائص وسواها من الناحية العقلية لرأيناها ترتكز على الأسس التالية :

١ — ان العقل يضطرب أو يُجهد اذا عرضت عليه أوضاع مبهمة أو معقدة كأن تُخالَف القواعد أو توضع القيود في غير مواضعها أو يكثر تشجير العبارات وتدخلها بعضها في بعض وما الى ذلك .

خذ ما يتمثلون به من قول المتنبي :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

أو قول أبي تمام في الخمر :

جهميَّة الأوصاف إلا أنهم قد لقَّبوها جوهر الأشياء

أو قول بعض المتكلمين في صفة الله تعالى :

« لا يقاس بالقياس ولا يدرك بالألماس »

ففي بيت المتنبي اضطراب في ترتيب الكلام . وفي بيت أبي تمام تعمية واستبهام لأن الوصف بالجهمية لا يدل على شيء يصح أن تشبه به الخمر أو تنسب اليه (١) .

وفي قول القائل « لا يدرك بالألماس » خروج عن القواعد لجمعه المصدر لمس وانما فعل ذلك ليصبح له السجع » (٢) .

(١) الصناعتين للعسكري ٢٥ .
(٢) الصناعتين للعسكري ٢٥ .

٢ — ان العقل أسرع الى إدراك الخاص منه الى إدراك العام . فقولنا « أرض تفيض لبناً وعسلاً » أوضح من قولنا أرض تفيض خيراً أو أرض كثيرة الخصب . وقولنا اشترك في حفر البئر أيادٍ كثيرة يصور لنا من هيأة العمل ما لا يصوره قولنا عمال كثيرون .

على أنه اذا أردنا التعبير عن فكرة غير محدودة أو صورة غير معينة فاستعمال العام أولى من استعمال الخاص . فاذا وصفت مثلاً نزهة لك بين البساتين العطرة الأريج لا تخصّص فتقول ذهبنا الى البساتين لاستنشاق الورد أو القرنفل بل تعمم فتقول لاستنشاق الرياحين .

٣ — ان العقل أسرع الى إدراك النسبة بين متغايرين . ففي قول الشاعر :

فالوجه مثل الصبح مبيضّ والشعر مثل الليل مسودُّ

طباق بين البياض والسواد يجعل كلاً منهما أوضح للذهن . وذلك ما تراه أيضاً في :

الاستفهام البياني : كقول الخطيب — « هل الحياة أفضل من أن تبذل في سبيل الحرية » ؟

وفي التهكم : كقول الشاعر يذم سيداً كان أسود الوجه سيء الخلق وكان لشدة غروره بنفسه يقول اني خلقت من نار وخلق سائر البشر من طين .

ان قلت من نار خلقت وفقت كل الناس فهما
قلنا أصبت فما الذي أطفاك حتى صرت فحما

٤ — ان العقل يرتاح الى لحظ النسبة بين الأشباه والنظائر . وعلى ذلك جمال الكلام المجازي والبديع اللفظي وهو باب واسع وسنعرض له بعد .

٥ — ان العقل يزداد تأثره واستمتاعه اذا شوق الى غرض ما . والمشوقات مختلفة منها تقديم القيود على المقيدات وتكريرها كقولك :

« لا في هذا ولا ذاك بل في كذا وكذا تجد ما تروم » — أو قولك تصف شخصاً شريفاً — في الحرب وفي السلم . في البيت وفي الحياة العامة بلغ فلان غاية الشرف . ومن المشوقات ما تجده في القصة من عقدة خلابة يهفو الذهن الى حلها . وما يستعين به الخطيب أحياناً من أسئلة مثيرة تحول الذهن الى غرضه الخاص .

٦ — ان العقل ينجذب عادة الى غير المعتاد . وهذا هو أساس البلاغة في الالتفات والتعجب والاستفهام والاختصاص والقصر وتقديم ما حقه التأخير أو تأخير ما حقه التقديم وما الى ذلك .

٧ — ان العقل يرتاح الى التنوع المعتدل في الفكر والأسلوب . أما في الفكر فيطلب تجنب الاطالة المملة في أي نوع من أنواع الكلام . فكم من كتاب أو رسالة تفتر النفس عند قراءته فيضيع تأثيره لإفراط الكاتب في وصف وإطالته في شرح وحمله الذهن على وتيرة يلازمها حتى درجة الإبرام .

وأما في الأسلوب فيقتضي أن لا تتعلق تعلقاً طويلاً بسجع أو توازن أو بديع لما في ذلك من إجهاد للقوى المتأثرة بضعفها وبالتالي يمنعها من التمتع بالكلام . على ان التنوع لا يعني الاستطراد والخروج عن الموضوع كما يفعل بعض الكتاب ، بل يعني عرض الفكر على طريقة الإيجاز في غير إخلال والإطناب في غير تطويل .

٨ — ان العقل ينتظر توالي المعاني توالياً منطقياً فهو لذلك يضطرب اذا خرجت عن ذلك لغير داع موجب . ومن الترتيب المنطقي ما يلي :

(١) الوضع المكاني حيث يجيء وصف الأماكن بطريقة منطقية لا تشويش فيها ولا اضطراب .

(٢) الوضع الزمني ويتناول ترتيب الحوادث وارتباطها حسب مقتضيات التاريخ .

(٣) الوضع السببي أي ارتباط السبب بالمتسبب ووجود أحدهما عند وجود الآخر .

واذا نظرت في أوجه الكلام وجدت أن الانشاء الوصفي يرتب الكلام طبقاً للمنطق المكاني ، والإنشاء الإخباري طبقاً للمنطق الزمني ، أما في البحث والتحليل والعرض فلا بد من اعتبار الروابط السببية والنظر في أوجه المشابهة والمضادة .

المحسنات البيانية وتبويبها المنطقي

رأينا أن مقاييس البلاغة لم توضع اعتباطاً ولا توقيفاً بل ترجع الى اعتبارات نفسية عامة . وقد اهتم علماء العربية قديماً بهذه المقاييس وتدارسوها في أقسامها الثلاثة المعاني والبيان والبديع وافتنّ الشعراء والمنشئون في التأنق بصورها . على أن العلماء مع توفرهم على درسها وشرحها لم يعنوا بتبويبها تبويباً منطقياً يسهل على الباحث فهم حقيقتها والرجوع الى أصولها . وقد رأينا أن نقترح هنا عرضها تحت الأبواب الرئيسية التالية :

باب التعادل : ويراد به تماثل الفقرات في الجمل وزناً وتركيباً وقد يسمّى الازدواج وهو نوعان ـ عاطل ومقفى . ويدخل تحت العاطل :

(١) التوازن: وهو أن يكون الكلام ذا فواصل متساوية الوزن كالآية «وآتيناهما الكتاب المستبين ، وهديناهما الصراط المستقيم» .

(٢) المماثلة : وهي أن تكون جميع الألفاظ في الفقرات متساوية الوزن نحو :

سهل خلائقه ، صعب عرائكه جمٌّ غرائبه في الحُكم والحِكم

أما المقفى فيدخل فيه ما يلي :

(١) السجع : وهو معروف ويقوم على تقفيه الفواصل .

(٢) التسميط : وهو أن يكون الكلام أربعة أجزاء ثلاثة منها على سجع والرابع مختلف كهذا البيت .

هم القوم إن قالوا أصابوا وإن دعوا أجابوا وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا

٣ — الترصيع : أي مقابلة كل لفظة في العبارة بمثلها في الثانية وزناً ورويّاً ، نحو :

يطبع الأسجاع بجواهر لفظه ، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه .

٤ — التزاوج : أي ازدواج الفواصل المسجعة نحو :

فاني مؤمل غمام غير جهام ، ومعمل حسام غير كهام .

وقس على هذه الأنواع سواها .

باب التواطؤ اللفظي : وهو أن تكون الألفاظ على جرس واحد أو من أحرف متشابهة سواء اختلفت في المعنى أم لم تختلف . وتقوم بلاغتها على تنبيه الذهن الى المعنى بمعارضة اللفظين المتجانسين وعلى ما فيها من حلاوة موسيقية ناشئة عن تجانس الحروف وتآلفها .

ويدخل في هذا الباب ما يلي :

(١) الجناس : وهو أنواع كثيرة منها التام والمركب والملفّق والمذيّل . والمصحف والمقلوب والمحرف واللاحق والمطرف والمتمم وغيرها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٢) التورية : نحو قول الشاعر :

قالت وهبت لك السّواك فقلت لا ولماك مالي حاجة بسواكِ

(٣) التصدير : أورد العجز على الصدر نحو :

فأجبتها ان المنية منهلٌ لا بد أن أسقى بذاك المنهلِ

(٤) العكس : نحو :

فلولا دموعي كتمت الهوى ولولا الهوى لم يكن لي دموع

(٥) الجمع مع التفريق : أي الجمع بين شيئين في حكم واحد ثم التفريق بينهما في ذلك الحكم . نحو :

تشابه دمعانا غداة فراقنا مشابهة في قصة دون قصةِ

فوجنتها تكسو المدامع حمرةً ودمعي يكسو حمرة اللون وجنتي

(٦) المجاورة : تردد لفظين ووقوع كل منها بجانب الآخر أو بقربه . نحو :
إنما يغفر العظيم العظيم .
ونحو : « صدعوا صدور العوالي في صدور الكتائب »
(٧) الطي والنشر :

فلذا تروي وتروي ذا صدى وحديثاً عن فتاة الحي حي

ويجوز أن يلحق بهذا الباب لزوم ما لا يلزم وما الى ذلك من أنواع التجانس اللفظي ، ويراد بلزوم ما لا يلزم أن تأتي القافية على أكثر من روي واحد ، وقد اشتهر بذلك المعري في ديوانه المعروف باللزوميات .

باب التواطؤ المعنوي : ويتناول ما كان فيه مشابهة بين شيئين ومن ذلك :
(١) التشبيه والتمثيل والاستعارة وهي معروفة لا تحتاج الى شرح بل عليها يقوم علم البيان .
(٢) مراعاة النظير .
(٣) تجاهل العارف . كقول الشاعر :

بالله ظبية الوادي وما الظبي مثلها وان كان مصقول الترائب أكحلا
أأنت أمرت الصبح أن يصدع الدجى وعلّمت غصن البان أن يتميلا

وقول ابن الفارض :

أبرق سرى من جانب الغور لامعُ أم ارتفعت عن وجه ليلى البراقعُ

باب المغايرة : وهي عكس المشابهة ويراد بها الجمع بين المتضادات أو أشباهها .
ويدخل فيه :
(١) المقابلة : أو التنظير بين ما يوافق وما يخالف كقولهم :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

(٢) المطابقة : أي الجمع بين لفظين متضادين كقول البحتري :

ان أيامه من البيض بيضٌ ما رأين المفارق السود سودا

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٣) الطرد والعكس :

مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم

(٤) التهكم : وهو ما كان ظاهره جداً وباطنه هزل :

(٥) الاستفهام البياني نحو :

أمصلحة الفرد أفضل أم مصلحة الجمهور .

(٦) التعاير : أي مدح ما هو مذموم وذم ما هو ممدوح لغرض . كقول ابن الفارض :

يهوى لذكر اسمه من لجّ في عذلي سمعي وان كان عذلي فيه لم يلج

(٧) السلب والايجاب : وهو أن تبنى الكلام على نفي الشيء من جهة واثباته من جهة أخرى [١] كقولهم :

لا تعجب من الخطئ كيف أخطأ بل اعجب من المصيب كيف أصاب .

وقد يدخل تحت هذا الباب المناقضة والاستدراك والاستثناء والمحاورة والترديد وغير ذلك من هذه المقابلات .

باب الخروج عن المعتاد : وهو يشمل ما يلي :

(١) المجاز المرسل : أي تجسيم المجردات أو تفعيل ما لا يفعل مثل :

مررت على المروءة وهي تبكي . وقوله : حتى رجعت وأقلامي قوائل لي :

فبكاء المروءة ونطق الأقلام أمر غير عادي .

(٢) التجريد : ان يخاطب الإنسان نفسه كأنها شيء مستقل عنه كقول المتنبي :

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا وحسب المنايا أن يكنّ أمانيا

(٣) الالتفات : أو الانتقال المفاجئ من صيغة الى صيغة أو من ضمير الى ضمير . نحو :

(١) الصناعتين ٣٢٢ .

« قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد الخ » وهو كثير في القرآن .

(٤) تقديم ما حقه التأخير وبالعكس تأخير المتقدم . نحو : « وربك فكبر » عظيمة هي أعمالك يا رب .

(٥) الغلو والمبالغة : نحو :

أضاءت لهم أجسامهم ووجوههم   دجى الليل حتى نظّم الجزع ثاقبه

وقول ابن الفارض :

كهلال الشك لولا انه   ان عيني عينه لم تتأي

ويدخل في هذا الباب كثير من غرائب الصنعة البديعية كقصيدة الحريري التي مطلعها :

يا خاطب الدنيا الدنيئة إنها   دار الردى وقرارة الأكدار
دار متى ما أضحكت في يومها   أبكت غداً تباً لها من دار

فهي من بحر الكامل ولكنك تستطيع أن تسقط منها الجزئين الأخيرين من كل بيت فيصبح من مجزوء الكامل وتتحول قافيتها الى حرف الدال . فتقول :

يا خاطب الدنيا الدنية   إنها دار الردى
دار متى ما أضحكت   في يومها أبكت غدا

وقد لحظ ذلك بعض القدماء في بيتين للأخطل [1] :

وللبديعيين في مثل هذه الصنعة فنون شتى كلها من باب الخروج عن المعتاد ويقوم تأثيرها على ما فيها من غرابة معنوية أو لفظية .

(١) راجع طبقات الشعراء لابن سلام (طبعة السعادة مصر) ١٦٨ والبيتان هما :

ولقد علمت اذا الرياح تروحت   هدج الرئال تكبّهن شمالا
انّا نعجّل بالعبيط لضيفنا   قبل العيال ونقتل الابطالا

باب الايحاء الى غرض : ومما يدخل فيه :

(١) الكناية والاستخدام والتعريض : وهي معروفة لا تحتاج الى تبيان .

(٢) التوجيه : وهو أن يكون للكلام معنيان مختلفان يجوز اعتبار أحدهما : كقول المتنبي لكافور :

وما لك تعنى بالأسنة والقنا ... وجدك طعان بغير سنان

فقد يحمل على أن حسن طالعك يفعل ما لا تفعله الأسنة وهو مدح ، أو أنك رجل محظوظ لست من أهل الشجاعة والإقدام وهو ذم .

(٣) الاكتفاء : وهو أن يكون الكلام متعلقاً بمحذوف مفهوم . كقول الشاعر :

لا يعلم الشوق إلا .. ولا الصبابة إلا .. – أي إلا من يكابد ذلك .

وقول الآخر :

راموا فطامي عن هوى ... غذّيته طفلاً وكهلا
فوضعت طوقي في يديّ ... وقلت خلّوني وإلاّ ...

(٤) الاتفاق : كقول ابن الساعاتي يصف اقتحام صلاح الدين (واسمه يوسف) لحصن اسمه « بيت يعقوب » في القدس :

« دعوا بيت يعقوب فقد جاء يوسف »

وهو يعني دعوا الحصن فقد جاء فاتحه ، وقد وافق ذلك كون النبي يوسف هو ابن يعقوب فهو أولى ببيته من سواه .

(٥) الاشارات اللغوية والعلمية : وهي باب واسع ومن أمثلته :

يا ساكناً قلبي المعنّى ... وليس فيه سواك ثاني
لأي معنى كسرت قلبي ... وما التقى فيه ساكنان

وقول أحد المحدثين :

ونحويّةٍ ساءلتها أعربي لنا ... حبيبي عليه الحب قد جار واعتدى
فقالت حبيبي مبتدا في كلامنا ... فقلت لها ضمّيه إن كان مبتدا

(٦) الادماج : وقد يسمى التعليق وهو أن يدمج الشاعر أو الكاتب غرضاً له ضمن معنى آخر ليوهم السامع أنه لم يقصده وانما عرض في كلامه تتمة للمعنى الرئيسي ٠ كقول المتنبي :

أبى دهرنا إسعافنا في نفوسنا وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم اتمّها ودع أمرنا ان المهم المقدم

فهو أدمج شكواه في تهنئة الممدوح وقد تلطف في الطلب مع صيانة النفس ٠ والمدح هو المعنى الرئيسي والطلب هو المعنى الفرعي المدمج فيه ٠

(٧) التذييل : كقول النابغة :

ولست بمستبق أخاً لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب ؟

والمعنى مستوفى قبل العبارة الاستفهامية ولكن الشاعر ذيله بالاستفهام ليزيد المقصد ايضاحاً ٠

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٨) التتميم : كالآية «ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيرا» فقوله على حبه تتميم للمعنى يزيده قوةً وتوكيداً ٠

وقول زهير :

من يلق يوماً ـ على علاته ـ هرماً يلق السماحة فيه والندى خلقا

فقوله على علاته تتميم وتوكيد لكرم الممدوح ٠

وقس على ما ذكرنا مالم نذكر مما يحتوي معنى الإيجاز ٠

(بيروت) أنيس المقدسي

جولة لغوية في كتاب النبات

لأبي حنيفة الدينوري

— ٣ —

نموذجات من نوادره وفوائده

(الهبيد) « طعامٌ لا يزيد عليه طعام يأكله الناس » كذا قال الأعرابي الذي اهتبد أي اتخذ من الهبيد ـ وهو حب الحنظل وبزوره ـ ذلك الطعام الشهي ·

ويحسن أولاً أن نصف للقارئ نبات (الحنظل) وشيئاً من خبره وقيمته في نظر أهل البوادي ملخصاً مما ذكره (الدينوري) في كتابه :

تنسطح شُجيرة (الحنظل) بأرشيتها (أي حبال غصونها) على الأرض كالقثاء · لكن ثمرة الحنظل كروية مدورة كصغار البطيخ لا مستطيلة كثمرة القثاء · وكلتا الثمرتين تسمى (جرو) وتجمع على جِراء · فاذا كبرت الحَنْظلة وسمنت واخضرّت سميت حَدَجة وتجمع على حَدَج · حتى اذا تقدمت نحو النضج وظهر فيها خطوط تمتد بين قطبيها صفراء الى بياض وإذ ذاك تسمى خُطبانة · وتجمع على خُطبان · ثم تغلب على الخطبانة الصفرة وتعمُّها وهو نهاية نضجها وتأخذ في اليبس · فيسمّونها صَرَاءة وصراية وتجمع على صَرَاء وصرايات وتلهو الجواري البدويات بالصرايات فيتراشقن بها كما يتراشق فتيات زماننا بكرات الثلج في مناطق الثلج بلبنان · قال شاعر العرب يصف جماجم الأعداء المفلّقة في ساحة معركة :

(كأن مفالق الهامات منهم صَراياتٌ تهادتها الجواري)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أي ترامت بها الجواري وتراشقت • وسمى الشاعر الصَرَّابة هدية تهكماً • ولشدة مرارة الحنظل لا يرعاه إلاّ النعام • قال الدينوري : (وقد زعم بعض من قد سمع العلم أن الظباء ترعاه ولم أجد ذلك معروفاً) حتى إن مشافر البعير لا تقوى على استساغة مرارته • وربما غلط به البعير فوقع في فيه في أضعاف العشب فيمرض منه فيقولون : حَظِلَ البعير فهو بعيرٌ حظِلٌ • بطرح النون • والحنظل اذا اصفرَّ ويبس وكان صَراءً كسروه واستخرجوا هبيده أي حبَّه من جوفه • ويسمى هذا الكسر نقف واهتباد • ولا تسل عما يصيب ناقف الحنظل من احمرار العين وتهيجها حينما تصيبها مرارة الهبيد قال امرئُ القيس :

(كأني غداة البين يوم تحملوا لدى سَمُرات الحي ناقف حنظل)

وهذا الهبيد الذي يُهتبد من أجواف الصراء تتخذ منه أعراب بوادي الجزيرة بعد تحليته طعاماً إذا صُب في الجفنة فاخر به الأعرابي طعام الناس كافة فيرفع عقيرته ويصيح (تعالوا فانظروا لا يزيدكم عليه طعام بأكله الناس) ولاستخراج بزور الحنظل بالاهتباد طريقة صناعية شاقة وصفها لنا (الدينوري) وصفاً دلَّ به على أن لعرب الجزيرة حِذقاً بالأعمال الصناعية تُخرجهم عن (الاستفراد) : فاننا نعهد فيهم هذا الاستفراد في معيشتهم وحياتهم البدوية أي إنهم يعيشون كما يعيش المستعمر الأوربي في مجاهل أفريقيا : فهو يهيئ كل حاجاته وتكاليف حياته بنفسه • وهكذا نعهد البدوي فهو يصطنع طعامه وشرابه ولبوسه وسائر مؤونة بيته إلا اذا كان قريباً من الحواضر فيطرأ عليها • ويجلب من حاجاتها ما لا يقدر على تحضيره بنفسه • أما ما ذكره الدينوري عن تحضير الأعراب للهبيد وطعامه فيُفهم منه أنهم كانوا يعالجونه مجتمعين معالجة العال لأعمالهم في الحضر لا مستفردين • ويجهزون منه كميات للتصدير الى الخارج لا مقادير قليلة على قدر طلب العائلة وسد حاجتها اليومية البيتية •

http://Archivebeta.Sakhrit.com

فالأعراب اذا رأوا الحنظل اصفرَّ وأصبح صَراءً وحان جنيه واهتباده جمعوا حباته تِلالاً ، ويتعمَّم العال ويلثَّمون فضل عمائمهم على أنوفهم خشية أن تدخل في أنوفهم مرارته (رائحته الحريفة فتهيج خياشيمهم وتدمع عيونهم) ثم يجتمعون على تلك التِلال بالعَمَد خَبْطاً خبطاً حتى يهشّموه كله (فيصبح بزره وُقشوره كحب الحنطة وتبنها في البيادر) قال : ثم يذرُّونه في مهب الريح فيطير قشره كله ويبقى الحبّ . هذا الحبُّ هو الهبيد الذي يؤكل بعد معالجةٍ خاصةٍ وصنعة شاقَّة قال : فيحثون الهبيدَ في أوعيتهم . ثم يجيئون به الركيَّة وهي البئر ويكونون قد حفروا حذاء الركيّة أي بجانبها زُبْيةً أي حفرةً على عمق قامتين كهيئة الركيَّة (وأصل اسم الزُبية للحفرة التي يحفرونها في أعلى الرابية فيقع فيها الأسد ومنه المثل : بلغ السيلُ الزُبى) ثم نثروا (في تلك الحفرة) الفراند[1] حتى تمتلئ .

والفراند جمع فِرْنِد (بكسر فسكون فكسر) وهي الأبزار كما في اللسان . ومراده بالابزار هنا حُبوب الهبيد التي تناثرت من الحنظل عند خبطها بالعَمَد قال : وخدّوا من ركية الماء الى الحُفرة (التي فيها الأبزار) جدولاً وخرقوا للحفرة التي فيها (الأبزار) جدولاً يذهب ثمَّ في البربة (يفعلون ذلك لئلا يغمر الماء الأبزار فتستنقع وتفسُد . فهم جعلوا للماء مسيلاً يخرج منه الى البريّة بعد مروره على حبوب الهبيد فتحلو رويداً رويداً من دون أن تفسد) وأخذوا بالدلاء يُجرُون في ذلك الجدول الذي يذهب اليه (هذه العبارة غير واضحة المراد) قال فإذا امتلأ (أي البئر الذي فيه حب الهبيد) بالماء جاء رجل أو رجلان بعودين يسميان السِطاعَين كأنهما رمحان فجعلا يحركان أبزار

---

(١) في الأصل الفرائد بالهمزة . ولم نجد لها معنى هنا . فصححناها بالفراند بالنون ومعناها ما ذكرنا . وفاتنا أن نذكر هذا التصحيح في مقال التصحيحات لأغلاط كتاب النبات المنشورة في الجزء الماضي ص ٣٧٦ .

الهبيد بذبنك العودين ويسوطانها (أي يخلطانها بتقليبها من تحت الى فوق ومن فوق الى تحت) قال: ويخرج الماء في الجدول البرّي كأن ذلك الماء بول البغل. فهؤلاء يسقون وذانك يسوطان والماء يخرج فيُحسون من عشيتهم وقد اصفرّ الماء والقومُ (العمال) دائبون يعملون الذي قلت لك: إن فتّروا عنه وترَكَ اللذان يسوطان سَوْطه ونقع فيه الماء عَلْقَمَ (أي صارت فيه عَلْقَمَة أي مرارة الحنظل) فلا يطيب أبداً. فان ثبتوا عليه (أي على السوط) ذلك اليوم والليلة المقبلة لم يفتّروا عنه السقي (أي لم يحبسوا الماء عنه) ساعة بعد ساعة. فلا يزالون على ذلك حتى يجعلوا يشربون من الزُبية التي فيها الحنظل (يعني هبيد الحنظل وبزره إذ أن في شربهم له دلالةً على ذهاب علقمته) فاذا كان كذلك أخرجوه يغرفونه بالجفان والزُبُل (جمع زِبّيل وهو الزنبيل) حتى يستخرجوه كله. ثم يحشونه في أوعيتهم فيأتون به أهليهم (أي يرجعون اليهم من البرية حيث تكون معامل الهبيد) ويأتي دَور النساء للمساعدة في اصطناع الهبيد وتقرّب المرأة مِرضَعَيها. والمرضع صلاءة (أي صفيحة عريضة من الحجارة. وفِهْراً (حجراً) مدورة تملأ الكف (هنا نحو ثلاثة أسطر قالها الراوي أبو زياد فيها عسلطة ونقص يتلخص منها أن المرأة تشدخ وترضخ الهبيد بالفِهر على الصَّلاَءَة) فإذا رضخت من ذلك الذي تريد قلّ أو كثر وضعته في الجفنة ثم عجنته عجناً جيداً كما يُعجن العجين (ولا يغرب عن فكر القارئ أن المقادير الكبيرة يأتي بها الرجال من المعمل ويوزعونها بالشراء حُصَصاً على البيوت فتعالج كل ربة بيت حصتها من الهبيد فتعجنه) ثم ألزقته بجانب الجفنة ثم صبّت ماء ليس بكثير وتمرس عجينتها وتصب في مخلاة عندها حتى لا يبقى في هبيدها شيء ويخرج الماء أسود (مرارة الحنظل يضرب بشدتها المثل فالمرأة تعود فتصب الماء في المخلاة على الهبيد حتى لا يبقى فيه شيء من قشر ولا ماء أسود) فإذا أمسكت مخلاتها على قَدَح وخرج الماء أبيض خالصاً

نصبتُ بُرمتها (قدرها) وصبّت فيها هذا الهبيد (لطبخه) وأوقدت قليلاً قليلاً فإذا غلا أحَشَّت له الوقود (أي أكثرت من الإيقاد) فاذا دنا نضجه وخثر (أي جد بعد الميوعة) خرجت فيه أساريع من سمن (أي ينفصل عن عجين الهبيد اذا نضج وجمد خطوط وطرائق برَّاقة من دهن كالسمن) فتطعّم منها قدحاً حسناً تحضنه في عُكّتها (أي إنها تستفيد من الدهن فتنشله بقدح وتدّخره في عُكّتها) و (العُكّة زُقيق صغير للسمن) فإن كان عندها تمر ألقت في عجين الهبيد النضيج قَبَضات منه حتى تعلوه الحمرة أو الشُكلة (والشكلة الشقرة يعني أن لون التمر الأحمر ينفض على عجين الهبيد فيحمرّ أو يشقرّ) ثم أفرغت في جفنتها . فتعال فانظر : لا يزيدك عليه طعام بأكله الناس .

(وبعد أن وصل الأعرابي في وصفه لطبيخ الهبيد الى هذا الحد من ظهور السمن فيه وخلطه بالتمر حتى أكسبه لون الحمرة أو الشقرة وحتى جعله هذا الوصف أو هذا المنظر المتخيل يتلمّظ ويسيل لعابه من الشهوة الى ذلك الطعام الصحراوي اللذيذ ـ عندها رفع صوته قائلاً للقارئ فتعال وانظر الخ . ولج في إعجابه بطعام قومه الى أن جعله أفضل طعام بأكله الناس) .

وإن لم يكن عند المرأة الأعرابية تمر جعلت على طبيخ الهبيد قَبَضات من دقيق فهو صالح وليس مثل التمر . وان لم يكن دقيق ولا تمر فان كان على الغَسْل الذمي قلت لك (أي فإن كان الهبيد مغسولاً بالماء كما مر وصفه) رَجَنُوا فيه (لعل صوابه طاب ورجنوا فيه : أي طاب لهم أكله ورجنوا فيه فلم يعافوه : رجن في الطعام إذا لم يعفْ منه شيئاً كما في اللسان) وإن لم يكن فيه تمر ولا دقيق وكانوا ضعفوا عنه عند الغسل الأول (أي لم يحكموا غسله) فبقيت فيه علقمة فأكلوه صرفاً ليس معه شيء (أي من إدام كالخبز مثلاً) جعل يأخذهم منه دُوار (في رؤوسهم) وسلح القوم (أي أسهل بطونهم) ولكنه يورثهم صحة) انتهت قصة اصطناع طعام الهبيد الذي لا يزيد عليه طعام يأكله الناس في اعتقاد الأعراب .

(الرمث في الأدب الجاهلي) وللرمث (وهو من الحمض أي النباتات ذات الملوحة) مكانةٌ في أدب العرب وله في مجالس أسمارهم أخبار وملح يتطارحونها . وأوصاف تشبه الأحاجي يحمضون ويتسلّون بها . ولا جرم فإن الإبل نفسها تولع بالرمث فتحمّض به بعد أن تكون شبعت من نبات الخلّة وملت حلاوته . ويعلو الرمث على وجه الأرض مثل قعدة الرجل . وقال آخر يرتفع دون القامة . قالوا : وربما خرج من الرمث عسل أبيض كأنه الجمان واللؤلؤ ! وهذه المادة الحلوة التي يفرزها الرمث يسمونها المغافير وهي ذات حلاوة شديدة . وللمغافير ذكر في السنة النبوية وفي تفسير آية : (وإذ أسرّ النبيُّ الى بعض أزواجه حديثًا) .

وللرمث حطب وقوده حارٌّ يستشفى بدخانه من الزكام . قال أعرابي وقد طاح (أي ضل وتاه) في بعض القرى فمرض فسأله من يمرّضه أيش تشتهي ؟ فأنشد :

(قال الأطباء ما يشفيك قلت لهم دخان رمث من التسرير يشفيني)

و (التسرير) اسم جبل ، وقد اعتاد الأعرابي شم دخان ومئه أيام صحته فهو يتمنى أن يداوى بشمه لحين مرضه .

قالوا وفي دخان الرمث غبرةٌ . ولذلك يشبه به لون الذئب : من ذلك قول كعب بن زهير يصف ذئبًا :

(كأن دخان الرمث خالط لونه)

وقيل لأعرابي : ما تقول في الرمث ؟ أي في طيب مرعاه للإبل فقال : (لو خلقت الإبل من شجر خلقت من الرمث) يريد أن من شدة ولعها بأكله تكاد أجسامها تتكون من الرمث لا من اللحم والدم . وأبلغ من ذلك ما روي أن (الأحوص بن جعفر) سيد بني عامر عمي في أخريات أيامه فكان بنوه يسوقون به . فوطئ بلدًا (أي أرضًا) فسأل بنيه أيَّ شيء ترتعي الإبل في

هذه الأرض ؟ قالوا الرمث فقال (خُلقت منه وخلق منها) وليس أدلّ على ولع الإبل ووجدها بالرمث من هذا التعبير .

وقال الأصمعي سأل رجل من أهل الحَضَر رجلاً من أهل البادية : هل عندكم ما يُرعى ؟ يسأله الحضري عما اذا كان في أرضهم مرعى تحبه الإبل وتجِدُ به ؟ وكما أن أهل الحضر يتهكمون بعقلية أهل البادية كذلك هؤلاء فانهم يهزؤون بالحضارة وعقلية أهلها . وقد حانت لهذا البدوي المسؤول الفرصة فسلك في جوابه مسالك الإلغاز والتعريض بغباوة الحَضَري . قال الأصمعي : فأجابه البدوي وهو يهزأ به : (نعم عندنا مُقمل ، ومُدبي ، وباقل ، وحانط ، وثامر ، ووارس) وبديهي أن الحضري لم يفهم من هذا القول سوى أن مرعى أرض البدوي يشتمل على كل هذه الأعشاب . وهو خلاف ما أراده البدوي من أنه لا يوجد مرعى في أرضهم الا الرمث وحده الذي فيه غَناء عن غيره . فيكون بجوابه ألغز وعمّى على الحضري وتهكم به . وتفسير ذلك أن الرمث اذا تفطر أي تشققت أغصانه بالنبات كان أول ما يبدو منه هَنات سُود صغيرة تشبه القمل فيقال فيه أنه أقمل فهو مُقمل . ثم تكبر هذه الهنات السود وتتلوّن الى غُبرة فتعود تشبه الدَّبي أي صغار الجراد قبل أن يقوى على الطيران . فيقال أن الرمث قد أدبى فهو مُدبي . فاذا ظهرت الخضرة على تلك الهنات قيل له في طوره هــذا إنه قد أبقل فهو باقل أي ذو خضرة كخضرة البقل (يقال باقل ولا يقال مُبقل) وهذا الطور هو أول الإيراق أي ظهور الورق على الأشجار . وإبقال الرمث وإيراقه إن كان حاصلاً عن مطر كان مرعاه أحيا للإبل وأنجع وإن كان الايراق عن (تروّح) أي عن غير مطر وإنما عن رطوبة برد الليل وحدها كان جودة مرعاه على قدره . ثم بعد الإبقال ينتقل الرمث الى الطور الذي حان أن يُعطي فيه أُكله من الثمر فيقال إن الرمث قد أحنط وهو حانط (ولا تقل محنط) قال (والحانط من كل

شيء المدرك) ثم ينتقل الرمث إلى دور إعطاء الثمر واجتنائه . فيقال إنه قد أثمر فهو ثامر أي ذو ثمر (ولا تقل مُثمر وانما الثمر الذي من شأنه أن يثمر لا ذو الثمر الذي عليه ثمره) وبعد أن يعطي الرمث ثمره وتنتهي وظيفته تأخذ أوراقه بالذُبول ويظهر عليها اصفرار كصفرة الورس (الزعفران) فيقال له حينئذ إنه قد أورس فهو وارس (ولا تقل مورس) : فأدوار الرمث (أو كلّ شجر سواء) ستة : إقال ، إدباء ، إبقال ، إحناط ، إثمار ، إيراس . وإذا وصفت قلت من الأولين على صيغة (مُفعل) (مُقمل . مدبي) ومن الأربعة الأخر على صيغة (فاعل) باقل ، حانط ، ثامر ، وارس ، والوارس وصف للذي يصفر من الأشياء نباتاً كان أو غيره ، فاذا كان في بستانك غَيل أي ماء جار تحت أشجاره وكان في قعر الساقية حجارة تراكب عليها الطُحلُب وهو النبات المائي الأخضر الضارب الى صفرة ـ تقول في وصف تلك الحجارة :

(حجارةُ غَيل وارسات بطُحلُب)

وارسات أي ذات صفرة بسبب تراكم الطحلب عليها . هذه الحجارة التي قد أورست أُلفت اليها نظر امرئ القيس منذ القديم فشبه حوافر فرسه بها حين قال :

(ويخطو على صُمٍّ صلابٍ كأنها حجارةُ غَيلٍ وارساتٌ بطُحلب)

وللأصمعي في طور (إحناط الرمث) وهو الدور الرابع قول لم نفهمه وهو (فاذا ابيض الرمث وأدرك قيل إنه حنط فهو حانط) فما معنى الابيضاض في الرمث لحين إدراكه سوى البياض المعروف من الألوان ! وأيد أبو حنيفة قول الأصمعي بقوله بعده (ولابيضاض الرمث في الوقت الذي ذكر الاصمعي قال الراجز وهو (هميان بن قحافة) يصف ناقته :

(ترعى من الصمَّان روضاً آرجاً والرمثَ بالصريمة الكُناجا)
(مثل الشيوخ أحرمت حواججا)

أقول : (آرِجًا) أي ذو رائحة طيبه . و (الصريئة) الأرض ذات الرمل و (الكُنانجا) صفة للرمث بمعنى أنه كثير أو بمعنى أن حبه مكتنز سمين . ثم شبه الشاعر الرمث (الذي قالوا انه يرتفع عن الأرض بقدر قعدة الرجل) بالشيوخ الحجّاج المحرمين الذين تكون ثياب إحرامهم بيضاً . فهذا يؤيد قول الأصمعي بأن الرمث في طور إحناطه يبيض ولا يمكن أن نقول ابيضاضه ناشئ عن يُبس عيدانه فيكون لونها عند يبسها البياض لأن هذا الدور وُصف بالإدراك . وإدراك الثمر أو الشجر لا يكون معه يبس . وقد يقال ان المراد بالبياض في قول الأصمعي البياض الضارب الى صفرة فسماه بياضاً وأراد الصفرة وربما أيده ما قاله أبو حنيفة بعده (وزعموا أن الرمث اذا انتهى منتهاه في الإدراك اصفرّ صفرةً شديدةً حتى إنْ قارَفه (أي قاربه) إنسان اصفرّ ثوبه : أخبرني بذلك بعض الأعراب .

المغربي

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهرست مؤلفات

محيي الدين ابن عربي

(٥٦٠ — ٦٣٨ هـ)

بقلم

عُني بتحقيقه

كوركيس عوّاد

— ٣ —

ARCHIVE

١٠٩ — وكتاب قد : وهو كتاب البقاء .

١١٠ — وكتاب عد : وهو كتاب القدرة .

١١١ — وكتاب يد : وهو كتاب الحكم والشرائع الصحيحة والسياسية .

١١٢ — وكتاب قه : وهو كتاب الغيب .

١١٣ — وكتاب غه : وهو كتاب مفاتيح الغيب (١) .

١١٤ — وكتاب قو : وهو كتاب الخزائن العلمية .

١١٥ — وكتاب كا : وهو كتاب الرياح اللواقح وكتاب الريح العقيم .

١١٦ — وكتاب لا : وهو كتاب الكتب : القرآن والفرقان وأصناف الكتب كالمسطور والمرقوم والحكيم والمبين والمحصى والمتشابه وغير ذلك .

١١٧ — وكتاب ما : وهو كتاب التدبير والتفصيل .

---

(١) طبع في القاهرة . ومنه نسخ خطية في : خزانة العزاوي ببغداد . برلين ٢٩٦٢ المتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٢) باتنا ٢ : ٣٤٣ جون ريلندز ١٠٦ (٢٧) .

١١٨ — وكتاب نا : وهو كتاب اللذة والألم .

١١٩ — وكتاب سا : وهو كتاب الحق [1] .

١٢٠ — وكتاب عا : وهو كتاب الحمد .

١٢١ — وكتاب يا : وهو كتاب المؤمن والمسلم والمحسن .

١٢٢ — وكتاب صا : وهو كتاب القدر .

١٢٣ — وكتاب دا : وهو كتاب [١٣] الشأن [2] .

١٢٤ — وكتاب شا : وهو كتاب الوجود .

١٢٥ — وكتاب تا : وهو كتاب التحويل .

١٢٦ — وكتاب ثا : وهو كتاب الخبرة .

١٢٧ — وكتاب خا : وهو كتاب الوحي .

١٢٨ — وكتاب ذا : وهو كتاب الانسان .

١٢٩ — وكتاب ضا : وهو كتاب التحليل والتركيب .

١٣٠ — وكتاب ظا : وهو كتاب المعارج والمعراج .

١٣١ — وكتاب كب : وهو كتاب الروائح والأنفاس .

١٣٢ — وكتاب لب : وهو كتاب الملك .

١٣٣ — وكتاب هب : وهو كتاب الأرواح .

١٣٤ — وكتاب نب : وهو كتاب الهياكل .

١٣٥ — وكتاب سب : وهو كتاب التحفة والطرفة .

---

(١) دار الكتب ١:٣٠٢ و ٢٤٥ (٣ نسخ) برلين ٢٩٢٠-٢٩٢٢ للمتحف البريطاني ٨٨٦ (١٦) باريس ٦٦٤٠ .

(٢) طبع بعنوان « أيام الشأن » في « مجموعة الرسائل » لابن عربي (حيدر اباد ١٣٦٣ ﻫ ١٨ ص) وهو سادس ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : دار الكتب ١ : ٢٧١ و ٣٤٥ (٥ نسخ) جار الله (استانبول) ١٨٨٠ (٢) عمومية ٣٧٥٠ تذكرة النوادر ٣٧١ برلين ٢٩٥٠ المكتب الهندي ٦٥٧ (٤) جون ريلندز ١٠٦ (٢) وقد عرف أيضا بكتاب السبعة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٦ — وكتاب عب : وهو كتاب الفرقة والخرقة [1] .

١٣٧ — وكتاب قب : وهو كتاب الاعراف .

١٣٨ — وكتاب صب : وهو كتاب زباد كبد النون .

١٣٩ — وكتاب رب : وهو كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار [2] .

١٤٠ — وكتاب شب : وهو كتاب الأحجار المتفجرة والمتشققة والهابطة .

١٤١ — وكتاب تب : وهو كتاب الخيال .

١٤٢ — وكتاب ثب : وهو كتاب الطير .

١٤٣ — وكتاب خب : وهو كتاب النمل .

١٤٤ — وكتاب ذب : وهو كتاب البروج .

١٤٥ — وكتاب ضب : وهو كتاب الحشرات .

١٤٦ — وكتاب طب : وهو كتاب القسطاس .

١٤٧ — وكتاب ضج : وهو كتاب القلم .

١٤٨ — وكتاب كج : وهو كتاب اللوح .

١٤٩ — وكتاب طج : وهو كتاب العرش من مراتب الناس الى الكثيب .

١٥٠ — وكتاب زج : وهو كتاب الكرسي .

١٥١ — وكتاب لج : وهو كتاب الفلك وكتاب الفلك المشحون .

١٥٢ — وكتاب خج : وهو كتاب الهباء .

١٥٣ — وكتاب مج : وهو كتاب الجسم .

١٥٤ — وكتاب نج : وهو كتاب الزمان .

١٥٥ — وكتاب يج : وهو كتاب المكان .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) في خزانة المتحف العراقي (الرقم ٢٠٦٣ (٩)) : رسالة الخرقة . فلعلها الكتاب المذكور أعلاه .

(٢) الأزهر ٣ : ٥٣٧ الخالدية بالقدس (تصوف ٣٤) جون ريلندز ١٠٥ (١) ٦-١ (٢) تذكرة النوادر ٣٦٠ .

١٥٦ — وكتاب شج : [١٤] وهو كتاب الحركة .

١٥٧ — وكتاب سج : وهو كتاب العالم .

١٥٨ — وكتاب شج : [١] وهو كتاب الآباء العلويات والأمهات السفليات والمولدات .

١٥٩ — وكتاب غج : وهو كتاب النجم والسحر .

١٦٠ — وكتاب رج : وهو كتاب سجود القلب .

١٦١ — وكتاب فج : وهو كتاب الأسماء .

١٦٢ — وكتاب صح : وهو كتاب النحل .

١٦٣ — وكتاب كه : وهو كتاب الرسالة والنبوة والولاية والمعرفة .

١٦٤ — وكتاب ظذ : وهو كتاب الغايات [٢] .

١٦٥ — وكتاب لد : وهو كتاب القسمة عشر .

١٦٦ — وكتاب ضد : وهو كتاب النار .

١٦٧ — وكتاب مد : وهو كتاب الجنة .

١٦٨ — وكتاب ند : وهو كتاب الحضرة .

١٦٩ — وكتاب رد : وهو كتاب العشق .

١٧٠ — وكتاب سد : وهو كتاب المناظرة بين الانسان والحيوان .

١٧١ — وكتاب شد : وهو كتاب المفاضلة .

١٧٢ — وكتاب عد : وهو كتاب الانسان الكامل والاسم الأعظم .

١٧٣ — وكتاب المبشرات من [٣] الأحلام فيما روي عن النبي ﷺ من الأخبار في المنام .

(١) كذا بتكرر ما ورد في مطلع الرقم ١٥٦ .

(٢) في خزانة برلين (الرقم ٢٩٥٦) نسخة من كتاب « الغايات فيما ورد من الغيب في تفسير بعض الآيات » فلعلها هي المذكورة أعلاه .

(٣) المخطوط : لا .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٧٤ — وكتاب محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار [١] .

١٧٥ — وكتاب الأولين .

١٧٦ — وكتاب ترجمان الأشواق [٢] .

١٧٧ — وكتاب العبّاد [٣] .

١٧٨ — وكتاب تاج التراجم [٤] .

١٧٩ — وكتاب ما لا يعوّل إلا عليه في طريق الله .

١٨٠ — وكتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن [٥] .

---

(١) هو كتاب أدب ونوادر وأخبار. وورد عنوانه في بعض النسخ بصورة «محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار» وقد طبع في القاهرة غير مرة . ومنه نسخ خطية في : مكتبة الامام الأعظم ببغداد . داماد ابراهيم (استانبول) ٩٥٩ المتحف البريطاني (Suppl) ١١٤٢ برلين ٨٣٦٥ — ٨٣٦٨ ليدن ٤٨٢ — ٤٨٤ أياصوفيا (استانبول) ٤٢٥٢ .

(٢) نشره المستشرق نيكلسن ، بترجمة انكليزية ، في لندن سنة ١٩١١ ، بعنوان :
The Tarjuman al - Ashwak . A Collection of Mistical Odes. (Oriental Translation Fund . New Series , No 20 . London 1911 : 155 p.) .
ومنه نسخ خطية في : الأوقاف ببغداد ١٨٦ ، ٢١٦ ، ٢٩٠ ، ٩٧٩٨ . خزانة المزاوي ببغداد. المدرسة الحسينية بالموصل (مخطوطات الموصل ص١٢٣ الرقم ٣٩) . مدرسة عبد الرحمن جلبي الصائغ بالموصل (مخطوطات الموصل ص ١٥٢ الرقم ٢٢) . خزانة باش أعيان في البصرة . عاشر (استانبول) ٢ : ٢٨٢١ بانتا ٢ : ٤٤٨ برنستن ١٤٨ غوطا ٢٢٦٨ ليدن ٦٩٨ برمنكهام ٦٨٤ جامعة بايل بأميركة ٤٨٦ للمعهد اللاهوتي في هرتفرد (أميركة) ١١٥٧ . ولترجمان الأشواق ترجمات وشروح ، منها شرح للمؤلف يأتي في الرقم ١٨٤ . وفي دار الكتب ١ : ٣٢١ شرح له .

(٣) غوطا ٣ .

(٤) دار الكتب ١ : ٢٧٤ برلين ٢٩٦٦ غوطا ٨٨٨ (٢) المكتب الهندي ٦٥٢ (٦) . وفي دار الكتب (١ : ٣٤٧) : « كشف تاج التراجم وايضاح معناه من دائرة الجود والمراحم » وهو شرح للتاج، تأليف نور الدين علي بن محمد بن احمد الحجازي الشرقاوي . وفي تذكرة النوادر (٣٥٣) « التراجم » فلعله هو .

(٥) في هامش المخطوط : « وهذا التفسير ، رأينا منه المجلد الأول ، الى تلك الرسل من سورة البقرة » .

١٨١ — وكتاب المواقف ومعرفة المعارف : وهو كتاب كبير في نحو من المجلدات [١٥] ، وهو من أبدع المصنفات الذي لنا وأجمعها .

١٨٢ — وكتاب التجليات [1] .

١٨٣ — وكتاب شرح الأسماء [2] .

١٨٤ — وكتاب الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق [3] .

١٨٥ — وكتاب الوسائل في الأجوبة من عيون المسائل [4] .

١٨٦ — وكتاب النكاح المطلق .

١٨٧ — وكتاب فصوص الحكم [5] .

---

(١) هو كتاب « التجليات الالهية » . ومنه نسخ في : الأزهر ٣ : ٥٤٨ (٥ نسخ) دار الكتب ١ : ٢٧٥ (نسختان) الاسكندرية : تصوف ١٠ فاتح ٥٣٧٨ (٦) المجلس الملي (طهران) ٦٥٠ تذكرة النوادر ٣٠٩ غوطا ٨٨٦ المتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٧) جون ريلندز ١٠٥ (٤) .

(٢) لعله « شرح أسماء الله الحسنى » . ومنه نسخة في الأوقاف ببغداد ٩٧٨٣ و نسختان في دار الكتب ١ : ٣٢٠ .

(٣) طُبع بالمطبعة الأنسية في بيروت سنة ١٣١٢ هـ . ومنه نسخة خطية في : دار الكتب ١ : ٣٣٠ . فاس (القرويين ١٤٤٦ (١) . كمبرج (Arberry) ٢٥٣ . برمنكهام ٦٨٥ و ٦٨٦ .

(٤) ويُعرف بـ « وسائل السائل » . ومنه نسخ في : دار الكتب ١ : ٣٧٥ (نسختان) برلين ٢٩٦٥ فينة ١٩١٠ (٣) اسكوريال ٤١٧ (٢) .

(٥) ألفه بدمشق سنة ٦٢٧ هـ . طُبع في الاستانة سنة ١٣٠٩ هـ . مع شروح للشيخ بالى زاده المكي ، المتوفى سنة ٩٦٠ هـ . وطُبع في القاهرة مع شرحيه لعبد الغني النابلسي وملا جامي ، سنة ١٣٠٤ و ١٣٢٣ هـ . ومن الفصوص نسخ خطية في : المتحف العراقي ٢١٨ . الأوقاف ببغداد ٦٤٦٠ ، ٩٥٣٩ ، ١٠٠٦١ ، خزانة العزاوي ببغداد . جامع بكر افندي بالموصل (مخطوطات الموصل ص ٧٤ ، الرقم ٥٣) . الظاهرية ص ٤٩ . الأزهر ٣ : ٦١٢ (نسختان) . دار الكتب ١ : ٣٣٨ (٧ نسخ) الآصفية : تصوف ٣٥ باتنا ١ : ١٣٩ بانكيبور ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ الجزائر ٩١٠ (١) قوله ١ : ٢٥٥ برلين ٢٨٧٦ ، ٢٨٧٧ كمبرج (Arberry) ٢٧١ جون ريلندز ١٠٢ و ١٠٣ برمنكهام ٦٥٦-٦٢٢ —

١٨٨ — وكتاب اللوائح في شرح النصائح .

١٨٩ — وكتاب نتائج الاذكار في المقربين والأبرار .

١٩٠ — وكتاب اختصار سيرة النبي ﷺ .

١٩١ — وكتاب الأجوبة العربية من المسائل اليوسفية .

١٩٢ — وكتاب اللوامع والطوالع .

١٩٣ — وكتاب الحرف والمعنى .

١٩٤ — وكتاب الاسم والرسم .

١٩٥ — وكتاب الفصل والوصل .

١٩٦ — وكتاب الوجد .

١٩٧ — وكتاب الطالب والمجذوب .

١٩٨ — وكتاب الأدب .

١٩٩ — وكتاب الحال والمقام والوقت .

٢٠٠ — وكتاب الشريعة والحقيقة .

٢٠١ — وكتاب التحكيم والشطح .

٢٠٢ — وكتاب الحق المخلوق به : مستفاد من قوله تعالى : «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق» [1] .

٢٠٣ — وكتاب الافراد وذوي الاعداد .

٢٠٤ — وكتاب الحكمة الإلهية في معرفة الملامية [2] .

— غوطا ٨٨٨ فينه ١٨٩٨ باريس ١٣٤٠ [1] للمكتب الهندي ٦٤٥ – ٦٤٦ بدليان ١ : ١٧٠ .

ولفصوص الحكم ، شروح وتعليقات وترجمات كثيرة ناهزت الثلاثين كتاباً ، أشار اليها الحاج خليفة في كشف الظنون ، في كلامه على «فصوص الحكم» ، فليُرجع اليه .

(١) سورة الحجر ٨٤ .

(٢) لعله «الحكم الالهية». ومن هذا نسخ في : الاسكندرية : تصوف ١٥ و٤٢ . دار الكتب ١ : ٢٩٠ – فنون ١٥١ [4] .

٢٠٥ — [وكتاب] الخوف والرجاء .

٢٠٦ — وكتاب القبض والبسط .

٢٠٧ — وكتاب الهيبة والأنس .

٢٠٨ — وكتاب النشأتين الدنيوية والأخروية (١) .

٢٠٩ — وكتاب النواشي الليلية .

٢١٠ — وكتاب الفناء والبقاء .

٢١١ — وكتاب الغيبة والحضور .

٢١٢ — وكتاب الصحو والسكر .

٢١٣ — وكتاب القرب والبعد .

٢١٤ — وكتاب المحو والإثبات .

٢١٥ — وكتاب كشف [١٦] السرائر في موارد الخواطر .

٢١٦ — وكتاب الشاهد والمشاهد (٢) .

٢١٧ — وكتاب الكشف (٣) .

٢١٨ — وكتاب الوله .

٢١٩ — وكتاب التجريد والتفريد .

٢٢٠ — وكتاب الغيرة والاجتهاد .

٢٢١ — وكتاب اللطائف والفوارث (٤) .

٢٢٢ — وكتاب الرياضة والتجلي .

٢٢٣ — وكتاب المحق والسحق .

---

(١) برلين ٢٩٦١ .

(٢) تذكرة النوادر ٣٥٥ .

(٣) في دار الكتب (١ : ٣٤٨) نسختان من « الكشف والتبيين » لابن عربي ، فلعلها الكتاب المذكور أعلاه .

(٤) لعل الأصل : والروافث .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٢٤ — وكتاب التوراة [١] والهجوم .

٢٢٥ — وكتاب التلوين والتمكين .

٢٢٦ — وكتاب الرغبة والرهبة .

٢٢٧ — وكتاب المكروم والاصطلام .

٢٢٨ — وكتاب اللمة والهمة .

٢٢٩ — وكتاب العربة والغربة .

٢٣٠ — وكتاب الفتوح والمطالعات .

٢٣١ — وكتاب الوقائع والصنائع .

٢٣٢ — وكتاب التدلي والتداني .

٢٣٣ — وكتاب الرجعة والخلصة .

٢٣٤ — وكتاب الستر والجلوة .

٢٣٥ — وكتاب النون في السر المكنون .

٢٣٦ — وكتاب الختم والطبع .

٢٣٧ — وكتاب الجسم والجسد .

٢٣٨ — وكتاب الظلال والضياء .

٢٣٩ — وكتاب القشر واللب .

٢٤٠ — وكتاب الخصوص والعموم [٢] .

٢٤١ — وكتاب العبارة والإشارة .

٢٤٢ — وكتاب الحق والباطل .

٢٤٣ — وكتاب الملك والملكوت .

٢٤٤ — وكتاب الحد والمطلع .

(١) لعل الأصل : الموارية ، بمعنى المداجاة والمخاتلة .

(٢) المخطوط : والعلوم .

٢٤٥ — وكتاب الفرق بين الاسم والنعت والصفة .

٢٤٦ — وكتاب السادن [1] والاقليد .

٢٤٧ — وكتاب النوم واليقظة .

٢٤٨ — وكتاب العبد والرب .

* * *

وهذا آخر ماتيسر ذكره من أسماء الكتب التي لنا في هـذه العجالة . وكان قد ذكر بعض المحبين لنا ، أنه قد ضبط لنا نحو أربعة آلاف مصنف وعدّدها بأسمائها . ولكن لعدم فروغ البال ، والاشتغال بما هو أهم في الحال ، ذكرت منها [١٧] ههنا نحو مائتين وكسر ، بحسب التيسير من ذلك ، والله أعلم بما هنالك .

* * *

تمت بعون الله وحسن توفيقه ، في غرة ذي الحجه سنة تسع وثمانين وستمائة . وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة ، في اليوم الثالث والعشرين من شعبان لسنة سبع وثلاثين وثلثمائة وألف من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، وعلى آله وصحبه على الدوام .

(يتبع)

(١) المخطوط : الشادن ،

منازل القبائل العربية

حول دمشق

— ١ —

كان في الشام قبل الإسلام قبائل كثيرة من العرب المتحضّرة وغير المتحضّرة نزحت من شبه الجزيرة العربية ونزلت في بادية الشام بين الفرات ووادي العاصي ، وفي بعض المدن أو حولها . فاستقرّوا بها [١] وأوتي بعض هذه القبائل الحكم وكانوا سادة العرب فيها [٢] .

فمن هذه القبائل قضاعة التي صارت الى ملوك الروم : وأُوتيت تنوخ بن مالك الملك ، ودخلوا في دين النصرانية فملكهم ملك الروم على مَنْ بيلاد الشام من العرب [٣] .

ووردت سليح الشام فتغلبت على تنوخ ، وملكها الروم على العرب [٤] .

(١) عن العرب في الشام قبل الاسلام انظر :

Dussaud, les Arabes en Syrie avant l'Islam. Paris 1927.

نولدكه ، أمراء غسان ، بيروت ١٩٣٣ .

لامانس ، سورية في زمن الفتح العربي ، مجلة المشرق ١٩٣٢ .

(٢) يذكر نولدكه أن العرب لم يكونوا في الشام ملوكاً ، وانما أتى هذا الاسم من السريان الذين كانوا يسمّون أمراء العرب ملوكاً . أما الوثائق التي تمثل لغة الحكومة الرسمية المستعملة حينذاك لم تكن تطلق على أمراء العرب ، ومنهم الغساسنة سوى لقب بطريق Patricius أو رئيس قبيلة Phylarch نولدكه ص ١٢ .

(٣) اليعقوبي ، تاريخ ، ليدن ١ : ٢٣٤ .

(٤) المسعودي ، مروج الذهب ، باريز ٣ : ٢١٦ .

ومن سليح الضجاعم [١] الذين حكموا في أواخر القرن الرابع للمسيح [٢] وكان منهم داود اللثق الذي يُضاف اليه دير داود بالشام والذي ملك زماناً [٣] .

وجاء بنو جفنة الغسانيون فأوتوا الحكم في الشام بعد أن انتصروا على الضجاعم [٤] وظلوا حكاماً حتى قبيل الفتح سنة ٥٨٤ ، حين حمل المنذر الغساني أسيراً الى عاصمة الروم فتصدعت أحوال العرب في سورية وتفككت عرى وحدتهم حتى اختارت كل قبيلة منهم أميراً [٥] .

وهذه القبائل النازحة الى الشام كانت تسمى « عرب الضاحية » وكانت الروم تستنفرهم قبيل الفتح على « عرب الجزيرة » . وتذكر المصادر من عرب الضاحية بهراء وسليح وكلب وتنوخ ولخم وجذام وغسان وقضاعة من تزيد بن حيدان [٦] . وتذكر الى جانب هؤلاء تغلب بن ربيعة التي نزلت بأرض الجزيرة ، وهي ديار ربيعة ومضر [٧] ونزل السلمون من طيء بحاضر قنسرين من أعمال حلب وبقوا فيها [٨] .

— ٢ —

فلما كان الفتح ، دفعت الجزيرة الى الشام قبائل جديدة . غير التي خرجت من قبل . ولدينا نص ذو شأن جمع فيه أسماء القبائل التي خرجت الى الشام ، جاء فيه :

(١) انظر عن الضجاعم نولدكه ص ٦ . وابن دريد ، الاشتقاق ، ليبيغ ، ص ٣١٩ .
(٢) نولدكه ص ٦ .
(٣) ابن دريد : الاشتقاق ص ٣١٩ .
(٤) اليعقوبي ، تاريخ ١ : ٢٣٥ .
(٥) نولدكه ، امراء غسان ص ٣٤ .
(٦) الطبري ، تاريخ ، ليدن . ٢٠٨٣/٤/١ . ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، المجمع العلمي بدمشق ، ص ٤٠٣ (مثلاً) .
(٧) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ١٩ .
(٨) المسعودي ، التنبيه والاشراف ، ص ٢٠٨ .

« وأما الذين خرجوا الى الشام في وقت الجاهلية فهم : كلب ، وسليح ، وتنوخ ، ومسجعة ، والقين ، وبهراء ، وعذرة ، وجرم ، وجهينة ، وبلي أيضاً . وهم من قضاعة من ذرية حمير .

« وأما لخم وجذام وغسّان والأزد ، فهم من ذرية كهلان .

وخرج طوائف كثيرة من اليمن من آل ذي الكلاع الحميري وآل ذي صبح ، وآل ذي رُعين ، وآل ذي ظليم ، ويحصب ، وحضرموت ، وآل ذي الشعبين ، وكندة ، والسكاسك ، والسّكون ، ومذحج ، وهمدان ، وبجيلة ، وطوائف الأزد من غسّان وبارق وغيرهم .

« فهؤلاء الذين افتتحوا الشام وصارت إقامتهم فيه الى الآن » [١] .

وتفرّقت هذه القبائل في سورية . ففي حوران ومدينتها بصرى نزل قوم من قيس من بني مرّة ، خلا السويداء فإن قوماً من كلب سكنوا بها . وفي البثنية ، ومدينتها اذرعات نزل قوم من اليمن . وفي الجولان ، ومدينتها بانياس ، نزل قوم من قيس أكثرهم بنو مرّة وكان بها نفر من اليمن . وفي جبل سنير نزل بنو ضبّة وقوم من كلب [٢] وبالفلجة ، من أرض دمشق ، نزل بيت من بني الحارث بن كعب [٣] وفي الشمال بقي التنوخيون في قنسرين [٤] وكذلك كان السلميون من طيء [٥] .

وكانت ديار غسّان تبدأ اذا جزت جبل عاملة تريد قصد دمشق وحمص وما يليها [٦] .

(١) نشر المحاسن اليمانية في خصائص اليمن ونسب القحطانية ، (مخطوط في الظاهرية ٨٢٩ تاريخ) لأحد أفاضل وصاب ص ٢٥ ، ٢٦ .
(٢) اليعقوبي ، كتاب البلدان ، بريل ، ١١٣ – ١١٤ .
(٣) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، ليدن ، ص ١٣٠
(٤) ابن العديم ، زبدة الحلب ، دمشق ، ١ : ٣٠ .
(٥) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ١٣ .
(٦) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، ص ١٣٢ .

أما دمشق فكانت منازل ملوك غسَّان • فغلب عليها أهل اليمن وقوم من قيس ، وكان في الغوطة غسَّان وبطون من قيس وقوم من ربيعة [(١)] ، ومن كلب عامر بن الحصين بن عليم [(٢)] •

وإذن فقد غلب على دمشق قيس واليمن • فلنر أين نزلت هـذه القبائل وبطونها في دمشق وفي قرى الغوطة •

* * *

— ٣ —

كانت منازل القبائل ظاهر البلد لا داخله [(٣)] فقد كانت الأرباض أكثر سعة وأقرب الى الصحراء والبادية • ولعل دور المدينة نفسها لم تكن كافية يومئذ لسكنى الفاتحين جميعاً • فنزلت القبائل في الغوطة وحول سور دمشق ، لأن فيها منفرجاً لهم ولمواشيهم •

إن بعض الأماكن التي نزلت بها بطون قيس واليمن قد اتخذت أسماء النازلين بها • وبقيت هذه الأسماء الى أيام مؤرخ دمشق ابن عساكر • ففي الفصل الذي عقده هذا المؤرخ عن البنيان خارج السور نجده يذكر ما يلي :

« وفي الشام : سطرا ، والفراديس ، والأوزاع ، والصُّدف ، ومقرى ، ومرج شعبان •

« ومن الغرب : لؤلؤة الكبيرة ، ولؤلؤة الصغيرة ، وقينية ، وصنعاء ، والحميريين ، ومنازل بني رُعين •

« ومن القبلة الراهب ، ومحلة السفليين ، والقطائع ، وفندق بني عبد المطلب [(٤)] •

(١) اليعقوبي ، كتاب البلدان ، ليدن ، ص ١١٣ •
(٢) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، ليدن ، ص ١٢٩ •
(٣) تاريخ مدينة دمشق ، المجلدة الثانية ، القسم الأول (تحقيقنا) ص ١٤٣ •
(٤) المصدر السابق ١٤٣ - ١٤٤ •

هذا ما ذكره ابن عساكر من الأسماء في شمال المدينة وغربها وجنوبها .
وسنذكر ما كان في الشرق بعد .

لنفصل الآن ما أجمله ابن عساكر .

ففي الشمال كانت سطرا . ولم أجد قبيلة أو بطناً بهذا الاسم . ولم يزد القاموس على ضبطها بوزن سكرى وقال إنها قرية بدمشق . وفي كتاب وقف ابن المنجا الحنبلي ذكر لها . فقد سماها « سطرا العرب »[1] . وهذه الاضافة تدل على ان قبائل من العرب كانت تسكن بها ، ولم أعثر على نص فيه اسم هذه القبائل التي سكنت سطرا . وموقع سطرا اليوم شمال مسجد القصب غرب القصّاع ، وحوالي العنابة[2] .

أما الأوزاع فقرية كانت على طريق مقابر الفراديس . وقام مقامها في القرن السادس الهجري حي العقيبة . وسميت أوزاعاً لنزول الأوزاع بها . والأوزاع بطن من حمير ، وقيل من همدان باسكان الميم . وكانت من قرى اليمانية[3] .

أما الصَّدَف (مثل كَتِيف) فقرية كانت غرب مقبرة الفراديس (الدحداح اليوم) نزل بها بطن من بطون الأشرس من كندة ، وهي من كهلان[4] فسميت بهم .

وكانت مقرى قرية شرقي طاحون الاشنان . وما تزال الى هذا اليوم هناك طاحون تسمى طاحون مقرى . وقد نزل بها بطن من حمير من القحطانية فسميت به[5] .

---

(١) كتاب وقف القاضي ابن المنجا الحنبلي ، (تحقيقنا) ص ١٨ .
(٢) انظر مخطط الصالحية لدهمان .
(٣) معجم البلدان ١ : ٤٠٤ . مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨٢ .
(٤) طرفة الأصحاب ص ١١ .
(٥) معجم البلدان ٤ : ٤٣٧ . طرفة الأصحاب ص ١٣ . ومخطط الصالحية لدهمان .

وكانت شعبان قرية عند عين الكرش ممتدة نحو سفح قاسيون ، الى الشمال . وشعبان بطن من همدان من القحطانية أو من حمير [١] نسبت القرية اليه .

ونزل الأشعريون ، وهم من كهلان من القحطانية [٢] في مرج سمي مرج الأشعريين . وكان غرب باب الحديد الذي للقلعة ، أي محل السنجقدار اليوم حتى المرجة ودار البلدية وما يليها غرباً .

أما ما كان في الغرب من البنيان فاللؤلؤتان [٣] ولم أجد اسم البطون التي نزلتها من اليمانية .

أما قينية فنزل بها أناس من القين . فنسبت اليهم . والقين بطن من قضاعة من القحطانية [٤] . وكانت خارج باب الجابية بجوار الخلخال (انظر دور القرآن بدمشق لنا ص ٤٧) .

ونزل اليمانية بين المزة ودمشق بمحاذاة تل الثعالب ، في قرية سموها « صنعاء » باسم عاصمة قطرهم اليمن . ومكان صنعاء اليوم الجامعة السورية أي التكنة الحميدية . وكانت مزرعة وبساتين أيام ياقوت [٥] .

ونزل قوم من حمير في قرية نسبت اليهم فسميت الحميريون . وذكر ياقوت

---

(١) نهاية الأرب ٢ : ٢٩٤ .

(٢) الاشتقاق ص ٢٤٨ . وانظر مخطط دمشق القديمة ، الملحق بالقسم الأول من المجلدة الثانية من تاريخ ابن عساكر .

(٣) المرجح ان مكان اللؤلؤتين اليوم شارع النصر وما يليه الى الجنوب حتى باب الجابية . ويذكر ياقوت أن اللؤلؤة الكبيرة كانت خارج باب الجابية ٤ : ٣٧١ . ويفهم من نصوص وردت عند القلانسي أن قينة ولؤلؤ والقنوات وباب الجابية كانت أراض يجاور بعضها بعضاً . (القلانسي ص ٦٥) .

(٤) طرفة الأصحاب ص ٥٦ .

(٥) ياقوت ، معجم البلدان ٣ : ٤٢٦ .

انها على القنوات [١] ، وهي اليوم عند حي الشويكة ، وهناك مقبرة ما تزال الى أيامنا تسمى الحمرية هي بقايا مقبرة تلك القرية التي دثرت .

أما منازل بني رُعين فكانت ، على ما أُرجح ، قرب المزة غربي صنعاء . ورعين بطن من حمير [٢] .

وأما المزة فكان فيها منازل كلب ونسبت اليهم فسميت مزة كلب [٣] .

ونأتي الآن الى الجنوب . فنجد من أسماء القبائل بني عبد المطلب والراهب والسفليين والقطائع .

فبنو عبد المطلب بن هاشم هم من العدنانية [٤] وكانت منازلهم تقريباً عند المصلى ، في طرف مقبرة باب الصغير الى الجنوب .

والراهب هم الخزرج بن جُدّة من القحطانية [٥] وكانت منازلهم جنوب المصلى وميدان الحصا .

والسفليون قرية لعلها تكون منسوبة الى سفل يحصب ، وسفل يحصب وعلو يحصب مخلافان باليمن [٦] وكان مكانها عند المسجد الجديد ، جنوب ميدان الحصا .

والقطائع جمع قطيعة ، وهم بطن من بني زبيد بن مذحج من القحطانية [٧] نزلوا جنوب الشاغور فسميت باسمهم [٨] .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) معجم البلدان ٢ : ٣٠٢ .
(٢) معجم القبائل ٢ : ٤٣٨ .
(٣) معجم البلدان ٤ : ٥٢٢ .
(٤) نهاية الأرب ٢ : ٣٦٠ .
(٥) العقد الفريد ٢ : ٧٢ .
(٦) معجم البلدان ٣ : ٩٨ .
(٧) معجم القبائل ٣ : ٩٦١ .
(٨) يعتقد الأستاذ دهمان أن مسجد القدم ينسب الى قبيلة القدم ، لا الى ما تزعمه العامة أنه قدم الرسول . وان دير مران ينسب الى قبيلة مران ، لا كما زعم الباحثون انه تثنية مر . وفي هاتين الملاحظتين كثير من الصواب . والقدم ومران قبيلتان من اليمن ، يبدو أنهما نزلتا في هذين المكانين من أرباض دمشق فنسبا اليها .

وقد كان في شرق المدينة بيت لهيا . ونزل بهـا السكاسك من ولد السكسك بن أشرس [١] وهما من اليمن . وكانت في القرن الثاني من أحسن القرى وأكثرها قصوراً [٢] .

فيتضح لنا أن القرى القريبة من دمشق المحيطة بسورها كانت مسكونة بقبائل من اليمن ماخلا بني عبد المطلب ، وان هذه القبائل كانت تحيط بالمدينة إحاطة تامة .

— ٤ —

أما الغوطة فقد كانت فيها غسان ، وبطون من قيس وقوم من ربيعة [٣] ولكن الكثرة كانت من اليمن .

لنر الآن القرى اليمانية والقرى الأخرى غير اليمانية . فقد يصعب ذكر البطن الذي سكن كل قرية ، وسنعتمد على نص ورد في ابن عساكر في ترجمة أبي الهيذام الذي كان في القرن الثاني :

كانت داريا أعظم القرى اليمانية في الغوطة [٤] ، وقد نزل بهـا عبس وخولان [٥] وفرد من رجب [٦] وكان من قراهم : أرزونا ، والأوصاب ، وبيت أبيات ، وبيت الآبار ، وبيت قوفا ، وبيت سوا ، وبيت البلاط ، وقرى حرش ، وجسرين ، وحمورية ، وجحرا ، وحوارة ، وقرى حكم ، والحديثة ، وداعية ، ودقانية ، وزملكا ، وساجد ، وعربيل ، وعقرباء ، وعين ثرماء [٧] .

(١) جمهرة انساب العرب لابن حزم ص ٤٠٥ .
(٢) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٩١ .
(٣) اليعقوبي ، البلدان ، ص ١١٣ .
(٤) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٩٠ .
(٥) تاريخ داريا ص ٢٨ .
(٦) المصدر السابق ص ٣٣ .
(٧) انظر مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨٢ — ١٨٧ ترجمة ابي الهيذام .

وكان لهم كفرسوسية [١] وكوكبا الى جانب داريا . وكان حول داريا عامر بن عوف والقين وسليح (مهذب ٧ : ١٨٥) ومما ذكرنا حول المدينة من القرى : كفرى ، والأوزاع والحميريين ، وصنعاء ، وقينية وغيرها . وكان لهم جبل دير مران أيضاً (مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨١) .

أما قرى قيس فكان منها في الغوطة صكا [٢] ، وبراق [٣] ، وحلفبلتا ، وبلاس ، وراوية ، وكفربطنا [٤] ، والقطيفة [٥] .

ويبدو أن جوبر ومزرعة الضحاك كانت لقيس . نستدل على ذلك من بيت ورد في الحماسة هو :

إذا افتخر القيسيُّ فاذكر بلاءه … بزراعة الضحاك شرقيّ جوبرا

وهو من أبيات لعمرو بن مخلاة الحمار الكلبي يندّد فيها بمروان بن الحكم ويذكر بلاء اليمن . ويقول : اذا افتخرت قيس فاذكر لهم خذلانهم الضحاك ليتركوا الافتخار [٦] .

وكان ما حول الكسوة لقيس . لأن جبل مانع المشرف على الكسوة كان لقيس وبوقد أبو الهيذام في فتنته النار منه [٧] .

وكان في حرجلة بنو سليم أو بنو كلاب [٨] .

(١) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨٣ .
(٢) المصدر السابق ٧ : ١٨٨ .
(٣) المصدر السابق ٧ : ١٨٧ .
(٤) المصدر السابق
(٥) المصدر السابق ٧ : ١٨٢ .
(٦) ديوان حماسة أبي تمام مع شرحه للتبريزي ج ١ ص ١٤ ، القاهرة ١٩٢٧ ، وقد نبهنا الى هذا البيت الأستاذ الجليل خليل مردم بك .
(٧) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨١ .
(٨) مهذب ابن عساكر ٧ : ١٧٩ .

وكان كلب في البقاع والجولان [١] والزواقيل بحوران [٢] .

وكانت دومة لبني تغلب بن وائل من قيس [٣] وكذلك كانت حمنا لتغلب [٤] .

هذه نظرة مجملة تبين منازل القبائل العربية في أرباض دمشق وغوطتها ، نرى منها أن اليمانيين كانوا في الغوطة أجمع داراً من قيس ، وأنهم أهل الثروة والعدد والعز .

وقد كان لتجاور قيس واليمن والعداوة التي قامت بينهم أثر كبير في التاريخ الاسلامي . فالخصومة بين هذه القبائل ظلت شديدة تفور ، بدأت بوقعة مرج راهط في القرن الأول ومرت بفتنة أبي الهيذام في القرن الثاني وظلت حتى انتهت في عين دارة في أيام العثمانيين سنة ١٧١١ ميلادية .

صلاح الدين المنجد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) مهذب ٧ : ١٧٩ .
(٢) مهذب ٧ : ١٧٨ .
(٣) مهذب ٧ : ١٩٠ .
(٤) مهذب ٧ : ١٨٤ . وانظر عن هذه القرى جماء غوطة دمشق للأستاذ كرد علي (الطبعة الثانية) ، ومعجم البلدان لياقوت ، وضرب الحوطة لابن طولون .

مقدمة المرزوقي

لشرح حماسة أبي تمام

شرح هذه المقدمة وضبطها

— ٣ —

قال المؤلف : (فمن البلغاء من يقول: فقر الألفاظ وغررها كجواهر العقود ودررها فاذا وُسِمَ أُغفالُها بتحسين نظومها وحُلي أعطالُها بتركيب شذورها فراق مسموعها ومضبوطها وزان مفهومها ومحفوظها وجاء ما حرر منها مصروفاً من كدر العي والخطل مقوماً من أود اللحن والخطأ سالماً من جنف التأليف موزوناً بميزان الصواب يموج في حواشيه رونق الصفاء لفظاً وتركيباً ، قبله الفهم والتذّ به السمع ، واذا ورد على ضد هذه الصفة صدئ الفهم منه وتأذى السمع به تأذي الحواس بما يخالفها) .

أراد بالبلغاء أئمة النقد وعلماء فن الترسل وقرض الشعر والبلاغة الذين يصرفون اهتمامهم الى العناية بحالة الكلام المفيد المعاني وجعله مناط الاختيار والنقد . وهذا المذهب نسبه الآمدي في كتاب الموازنة الى الكتّاب وأهل البلاغة . ونسبه عبد القاهر في دلائل الإعجاز الى القدماء وعلى حسب اهتمامهم هذا يجري اختيارهم فيما يختارون من صنائع أهل الأدب ويجري تعليمهم فيما يلقنون للشادين في مزاولة الصناعة من الترسل وقرض الشعر . فهم يصرفون الاهتمام الى محاسن الكلام فلما وجدوا المعاني إنما تظهر من دلالة الكلام عليها صرفوا أول العناية

الى جانب الكلام وألفاظه وجعلوا المعاني حاصلة بالتبع . وعلى عكس هذه الطريقة من الاعتبار جرى الفريق الذين قدموا النظر الى جانب المعاني .

فظهر أن المقصود من صرفهم الاهتمام الى العناية بحالة الكلام اشتراطهم أن يكون كلاماً فصيحاً بفصاحة كلماته في حد ذاتها وبفصاحة تراكيبها عند اجتماعها .

فأما فصاحة الكلمات فلأنها أجزاء الكلام فتعين أن تكون الأجزاء فصيحة ليكون مجموع الكلام فصيحاً .

ومعنى فصاحة الكلمات سلامتها من تنافر الحروف ، ومن الغرابة ومن مخالفة قواعد اللغة المستقراة من استعمال العرب وهذا ما يقتضيه تشبيه المؤلف الألفاظ بالجواهر والدرر . إذ لم يختلف أئمة البلاغة في أن من شرط كون الكلام فصيحاً أن تكون كلماته فصيحة ولم ينكروا أن الألفاظ المفردة تتفاضل بمقدار تفاضلها في فصاحتها . ويظهر ذلك جلياً في المترادفات فلا يختلفون في أن لفظة أسد أحسن من لفظة فدوكس وقد عابوا استعمال المتنبي ألفاظ القلقلة في قوله :

فقلقلت بالهم الذي قلقل الحشا   قلاقل عيس كلهن قلاقل

قال الشيخ في دلائل الإعجاز [1] « وقصارى تفاضل الكلمتين لا يكون أكثر من كون إحداهما مألوفة مستعملة والأخرى غريبة وحشية . أو تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن ومما يكد اللسان أبعد » .

وقال [2] « من المعلوم أن لا معنى لعبارات البلاغة والفصاحة والبيان التي ينسب فيها الفضل والمزية الى اللفظ دون المعنى غير وصف الكلام بحسن دلالته وتمامها ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين وأحق بأن تستولي على هوى النفس وتنال الحظ الأوفر من قبل القلوب ولا جهة لاستكمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو به أخص

(١) صفحة ٣٦ . (٢) صفحة ٣٥

وأحرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه مزية ، وهل يتصور أن يكون بين اللفظين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من دلالة صاحبتها على ما هي موضوعة له حتى يقال ان رجلاً أدل من فرس فلذا لا تتفاضل الكلمتان المفردتان إلا بالنظر الى المكان الذي تقعان فيه من نظم الكلام ، ولا تجد أحداً يقول هذه الكلمة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسنَ ملاءمة معناها لمعنى جارتها » .

وقال[1] « فاذا تلاقت في النطق حروف تثقل على اللسان (ومثّله بأبيات التنافر الشديد والمتوسط) فذلك وجه من وجوه التفاضل بين كلام على كلام ولكن ليس المقصود أن يكون ذلك عمدة المفاضلة وهذا لا ضُرَّ به علينا ا هـ » .

ولهذا فالذين لم يتعرضوا الى محاسن الكلمات المفردة ما أرادوا عدم الالتفات الى شرائط حسنها ولكنهم استغنوا عنه بحصوله تبعاً لحصول شرائط فصاحة الكلام ومحاسنه ولكن المتأخرين من عهد السكاكي رأوا أن لا محيص عن الاعتداد بصفات الكلمة المفردة قبل دخولها في نظم الكلام فجعلوا الفصاحة مشتركة الوقوع في المفرد وفي الكلام لاسيما بعد أن وضحت الحجة وزالت الشبهة التي استنكرها عبد القاهر وإن كانوا لا ينكرون أن فصاحة المفرد لا يهتم بها إلا من حيث أنه معرض للوقوع في الكلام . فآل الخلاف الى اللفظ . وقد أشار المؤلف الى الأمرين في قوله الآتي « إذْ كانت الألفاظ للمعاني بمنزلة المعارض للجواري » . وأصحاب هذا المذهب لا يعبأون بالصنعة ولا يتكلفون للمحسنات ومنهم عبد القاهر قال في أسرار البلاغة[2] « ولن تجد أيمنَ طائراً ، وأحسنَ أولاً وآخراً . من أن ترسل المعاني على سجيتها وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ فانها اذا تُركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها فاما أن تضع

(١) صفحة ٤٤ . (٢) صفحة ١٠ طبع مجلة المنار .

في نفسك انه لا بد من أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي أنت منه بعرض الاستكراه وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم اﻫ».

واليك تفسير مفردات من كلام المؤلف: فِقَر بكسر ففتح اسم جمع فقرة وهي ما انعقد من عظام الصلب كالعُلبة وأراد بها المفردات. والغرر جمع غرة وهي دارة بيضاء في جبهة الفرس وهي من محاسن الخيل وأراد بها محاسن الكلمات والمعنى إن شروط محاسنها كشروط محاسن الجواهر في العقود افراداً وتأليفاً. والأغفال جمع غُفل بوزن قُفْل وهو القدح من قداح الميسر الذي لم يجعل له علامة تدل على نصيب من يخرج له.

وبذلك يظهر معنى قوله فاذا وسم أغفالها حيث جعل الكلمة غير المنتخبة كالقدح الذي لا حظ له في القداح. والأعطال جمع عاطل وهي المرأة التي لا حلية عليها جعل الكلمة غير المنتخبة كالمرأة غير الحالية فاذا انتخبت الكلمة للمعنى كانت كالمرأة الحالية. والعِيّ بكسر العين وتشديد الياء العجز عن الكلام وأراد به هنا العجز عن تأليف الكلام في الترسل والإنشاء. والخطل بفتحتين خطأ الرأي أراد به هنا الخطأ في المعنى. واللحن الخطأ في الألفاظ بإيرادها على خلاف الطريقة العربية والخطأ في الكلام أراد اللفظ في غير معناه الموضوع له لغة دون قصد مجاز أو استعارة تدل عليها قرينة. والجنف بجيم ثم نون مفتوحتين الخروج عن جادة الطريق وأراد به الخطأ في نظم الكلام على الأساليب العربية في التقديم والتأخير ووقع في إحدى النسختين التونسيتين حيف بحاء مهملة ومثناة تحتية وهو الظلم أو ظلم الكلام العربي لعدم إعطائه حقه الذي رسمه له العرب ولفظ جنف أحسن.

والموج اضطراب سطح الماء وتحركه وهو من محاسن منظر الماء.

والحواشي الأطراف وهي للماء شطوطه وحافات سواقيه.

والرونق الحسن واللمعان.

قال (ومنهم من لم يرض بالوقوف على هذا الحد فتجاوزه والتزم من الزيادة عليها) • أي من البلغاء فريق لم يقتنعوا لحسن الكلام بحسن ألفاظه وتركيبه بل ارتقى الى طلب محاسن زائدة تتعلق بزيادة في تنميق الكلام ومحاسنه وهي (تتميم المقطع) أي حسن اختتام الرسالة والخطبة والقصيدة فالمقطع اسم مكان القطع أي قطع الكلام أي ختمه وتنهيته ومعنى تتميمه جعله تاماً لا يترقب السامع شيئاً بعده وهو أن يؤتي بما يؤذن بانتهاء الكلام كقوله تعالى « هذا بيان للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب » وقوله « يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم » • وأشهر أنواع براعة المقطع الدعاء إلا أنه لكثرة وروده في الرسائل سمج في الأذواق فكان العدول الى غيره أحسن مثل التوريات بلفظ الكمال والختام ومثل ما لا يبقى بعده مترقب للازدياد من الخبر كقول الحريري في المقامة ٣٣ : « فعاهدني على أن لا أفوه بما أعتمد • ما دمت بهذا البلد ، فعاهدته معاهدة من لا يتأول ووفيت له كما وفى السموأل » وقوله في المقامة المائة : « فمزقت رقعته شذر مذر ، ولم أبل أعذل أم عذر » وهذا الشرط الذي ذكره المؤلف من استحسان المولدين ولم يكن مرعياً عند بلغاء العرب قال « وتلطيف المطلع » أي جعله لطيفاً أي رفيقاً حسناً أنيقاً لأنه أول ما يقرع سمع السامع قال ابن الأثير في الجامع الكبير(١) : « وقد كان بعض علماء البيان يقول أحسنوا معاشر الكتاب الابتداءات فانهن دلائل البيان » ومن أهم ذلك الاحتراس من ألفاظ تستكره عند السامع ، وللعوائد أثر في هذا الشأن ولذلك قد ترى المولدين ينتقدون بعض فواتح القصائد بما قد كان مثله شائعاً عند العرب مثل ذكر البين والبلى • وأحسن مطالع القصائد ما كان يلفت نظر السامع الى ما بعده بأن لا يكون

(١) مخطوط بمكتبتي في ١٠٠ ورقة وسيأتي ذكره في ترجمة صاحبه •

من المطالع المعتاد تكررها في الشعر والنثر فينبغي أن يكون المطلع عزيزاً غير مطروق وذلك في الألفاظ المفتتح بها فاذا انضم اليها عزة المعنى فقد استوفى المطلع الحسن فان من المعاني المطروقة بكاء الديار الذي ابتكره امرؤ القيس ومع ذلك تجد مطالع للنابغة في هذا المعنى لطيفة ومن أحسن المطالع قول عنترة :

« هل غادر الشعراء من متردم »

وعرف بإجادة المطالع أبو تمام والبحتري والمتنبي . وكذلك الأمر في الوسائل مثل الرسالة الرقطاء للحريري . أما فواتح سور القرآن فقد وردت على أكمل الوجوه بخلاف مطالع رسائل البديع والخوارزمي إذ التزما غالباً افتتاحها بكلمة « كتابي » .

« وعطفَ الأواخر على الأوائل » أراد به ما يسمى عند المتأخرين رد العجز على الصدر ويسمى عند المتقدمين التصدير وأمثلته كثيرة ولفظ عطف في كلامه هو بالمعنى اللغوي وهو الرجوع والميل وليس المراد المعنى النحوي .

« ودلالةَ الموارد على المصادر » أراد بها براعة الاستهلال وهي أن يؤتى في أول الكلام بمعان فيها إيماء الى الغرض المقصود منه فكأنه في أول كلامه وارد للماء وكأنه في آخر كلامه صادر عن الماء وهذا قسم من براعة المطلع التي سماها المؤلف آنفاً « تلطيف المطلع » .

والموارد جمع مورد وهو مكان ورود المستقين أي مجيئهم الى الماء قال تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون » .

والمصادر جمع مصدر وهو المكان الذي يصدر المستقون منه عن الماء بعد السقي قال تعالى : « قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء » .

والاختلاف بين الموارد والمصادر باعتبار اختلاف حال المستقي أما المكان فواحد .

« وتناسبَ الفصول والوصول » الفصول جمع فصل والوصول بالواو جمع وصل وكلاهما لقب من الألقاب المصطلح عليها عند علماء المعاني من أئمة البلاغة فالفصل ترك عطف جملة على جملة قبلها بأن يؤتى بالثانية غير مقترنة بحرف عطف

والوصل عطف إحدى الجمل على الأخرى ولكل من الفصل والوصل مواقع بعضها تتعين مراعاته وبعضها تحسن مراعاته وقد عقد لها باب واسع في دلائل الإعجاز لعبد القاهر وفي المفتاح للسكاكي . وأتى المؤلف بصيغتي الجمع في الفصول والأصول باعتبار تعدد مسائل كل وصورها والمؤلف حشر هذا النوع في عداد الصناعة اللفظية نظراً الى كون الإتيان بالعاطف وعدمه لا يغير معنى الجملة غالباً وإنما هو وسيلة من وسائل الإيضاح والإفصاح في العربية فهو بمنزلة الإعراب [1] فآل الى حالة لفظية في نظم الكلام وإن كانت مراعاته ترتبط بمراعاة موقع معنى الجملة من معنى التي قبلها فملاحظة موقع الجملة شرط في مراعاة الفصل أو الوصل ولا يوجب اختلافاً للمعنى الذي تشتمل عليه الجملة . وأما عد باب الفصل والوصل في علم المعاني فلأن مسائله ليس لها شائبة اندراج في مسائل علم البيان ولا في مسائل علم البديع فكان علم المعاني أولى بضمها وهي بالفصاحة أعلق فينبغي أن ينتبه لهذا الصنيع الذي صنعه المرزوقي بتدقيقه وسيأتي ذكر الفصول والوصول في عيار التحام أجزاء النظم .

« وتعادُلَ الأقسام » يريد بتعادل الأقسام ما يسمى عند الأدباء بصحة التقسيم ثم مقابلة كل قسم من المعاني المتحدث عنها بقسميه وعدم الغفلة عن ذلك ولا التخليط فيه وقد قال المؤلف لما ذكر المقابح [2] « أو يكون في القسم أو التقابل أو التفسير فساد » .

واعلم أن هذا مبحث عظيم من مباحث علم الخطابة تكثر الحاجة اليه فيها .

---

(١) نبهت بهذا على ان الاعراب ليس ما يتوقف عليه فهم معنى الكلام بل هو مبدأ من مبادئ فصاحة الكلام العربي فلا نسمع لمن قال :

وقالوا قام زيد ثم ظنوا بدون الرفع زيدا ان يقوما

ولم أر من سبقني الى التنبيه على هذا .

(٢) صفحة ٩٦ من المنشور .

ومنزع دقيق من منازع صناعة الترسل وصناعة الشعر . وتفصيله في كتب البديع ونقد الشعر . والتعادل التكافؤ أي أن لا يكون بعضها أوفر في الذكر « وتعادل الأوزان » ظاهر ان ليس مراده بالأوزان أوزان الشعر لأن كلامه هنا على شرائط الاختيار في الكلام المنثور ولأن حقيقة الشعر مشروطة بتعادل أوزان وسيجيء كلامه على ذلك بالنسبة للشعر في ذكر الباب الخامس من الأبواب السبعة التي جعلها عمود الشعر ولذلك لم يعد هناك تعادل الأوزان وإنما ذكر إتمام أجزاء النظم .

وإنما أراد بتعادل الأوزان هنا تساوي سموط الأسجاع وهي المسماة بالقرائن التي تنزل من الكلام المسجوع منزلة المصاريع للشعر فتعادُلها بأن تكون متساوية المقدار في النطق معتدلة فيه وذلك أصل السجع وبمقدار تساويه تتفاوت أقدار الكتاب . مثال المعتدل التام قول الحريري في المقامة ٣ : « وأودى بي الناطق والصامت ، ورثى لي الحاسد والشامت » .

ومن هذا القبيل قول المؤلف في صدر هذه المقدمة حسبما في النسخة التونسية : « وهو مستودع آدابها . ومستحفظ أنسابها . ونظام فخارها عند النفار . وديوان حجاجها عند الخصام » .

وقد يكون بينها تفاوت قليل كقول الحريري في المقامة ٢٩ : « ألجأني حكم دهر قاسط ، الى أن أنتجع أرض واسط » ولا يجوز التفاوت الكثير بين القرينتين وبالخصوص إذا كانت القرينة الأولى أطول من الثانية . ومما يندرج في تعادل الأوزان أن تقابل زنة اللفظ بمثلها في صيغة الاشتقاق من فعل أو وصف كقوله تعالى : « قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي » فقوبل ضللت باهتديت وهما فعلان ماضيان وقوبل أضل بيوحي وهما فعلان مضارعان . ومن تعادل الأوزان قول الحريري في المقامة الأولى : « وهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه . ويقرع الأسماع بزواجر وعظه » وكل

هذا معدود من المحسنات اللفظية فلا يصير البليغ اليه إلا حيث لا يوجد ما يقتضي خلافه من جهة المعنى البلاغي ويراعى قريب منه في ممطوط الترسل غير المسجوع .

وإنما حشر المؤلف هذا في عداد الخصائص العائدة الى الألفاظ لأن الكاتب يغير ترتيب المعاني في سجعه تغييراً يهيء لموافقة هذا الأسلوب اللفظي فكان بسبب ذلك عملاً لأجل دقائق من حسن اللفظ يدل على قوة المنشيء في سجعه وكذا القول في الترسل .

« والكشف عن قناع المعنى بلفظ هو في الاختيار أولى حتى يطابق المعنى اللفظ ويسابق فيه الفهمُ السمعَ » قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز [1] :

« ويختار للمعنى اللفظ الذي هو به أخص وأحرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه مزية » .

« ومنهم من ترقى الى ما هو أشق وأصعب فلم تقنعه هذه التكاليف في البلاغة حتى طلب البديع من الترصيع والتسجيع والتطبيق والتجنيس » هذه ألقاب لأنواع من البديع لا تعسر على الناظر مراجعة مباحثها من علم البديع .

« وعكس البناء في النظم » يريد بالنظم انتظام الكلام لا لمقابل النثر كما لا يخفى . وهذا النوع المحسن البديعي المسمى ما لا يستحيل بالانعكاس كقول العماد الكاتب للقاضي الفاضل وقد مر عليه راكباً فرساً « سِر فلا كَبَا بك الفرس » . فأجابه الفاضل وقد فطن لما في كلامه من البديع فقال : « دام علا العماد » ومن أحسنه في الشعر قول الارجاني :

مودته تدوم لكل هولٍ وهل كلٌّ مودته تدومُ

ومن أحسنه رسالة البديع الهمذاني المثبتة في مجموعة مراسلاته [2] .

« وتوشيح العبارة بألفاظ مستعارة » غلّب المؤلف جانب الحسن اللفظي هنا على الخصوصية المعنوية فعد هذا في المحاسن اللفظية جرياً على طريقة كثير من

---

(١) صفحة ٣٥ .

(٢) طبع مطبعة الجوائب بالآستانة صفحة ٣٨ .

الأدباء وأهل البديع وهي طريقة المتقدمين من الأدباء الذين دوّنوا أصول الأدب قبل أن يميز علم البلاغة بالتدوين بعناية الشيخين عبد القاهر والسكاكي والى هذا أشار الخطيب القزويني في قوله : «وبعضهم يسمي العلوم الثلاثة علم البديع» .

وقد لمح الى الاستعارة ومثالها عز الدين الموصلي في بديعيته بقوله :

دع المعاصي فشيب الرأس مشتعلٌ   بالاستعارة من أزواجها العقم

«الى وجوه أخر تنطق بها الكتب المؤلفة في البديع فاني لم أذكر هذا القدر إلا دلائل على أمثالها ولكل مما ذكرته ومما لم أذكره رسم من النفوذ والاعتلاء بازائه ما يضاده فيسلم للنكوص والاستفال» أي بحيث يرتفع شأن الكلام في الحسن والقبول بمقدار مراعاة هذه الخصائص والمحاسن وينحط بإهمال ذلك في مواقع مراعاته انحطاطاً بمقدار ذلك الاهمال .

«فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ إذ كانت المعاني بمنزلة المعارض للجواري فأرادوا أن يلتذ السمع بما يدرك منه ولا يمجه ويتلقاه بالإصغاء والإذن له فلا يحجبه» أشار بقوله فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ الى أن بعضها يتجاذبه الجانب المعنوي مثل الفصول والوصول ومثل توشيح العبارة بالاستعارة كما أشرنا اليه هنالك . والمعارض جمع معِرْض بوزن منبر وهو الثوب الذي تتجلى فيه الجارية حين تتعرض للبيع وهذا تشبيه طريف وقد تبعه فيه عبد القاهر قال في دلائل الإعجاز [1] : ويجعلون المعاني كالجواري والألفاظ كالمعارض لها» وأشار المؤلف بالتقييد في قوله «إذ كانت المعاني بمنزلة المعارض للجواري» إلى أن البلغاء الذين صرفوا همتهم في اختيار الكلام البليغ الى جانبه اللفظي ما أرادوا حالة مفردات الألفاظ ولكن أرادوا حالة الكلام المؤلف كيف تبرز حين تأليفه والمؤلف ينحو بهذا الى ما تقدم مما حققه عبد القاهر .

(١) صفحة ١٩١ .

« وقد قال أبو الحسن ابن طباطبا في الشعر : هو ما ان عرى من معنى بديع لم يعر من حسن الديباجة ، وما خالف هذا فليس بشعر » ساقه حجة على أن العناية باللفظ هي في الدرجة الأولى عند كثير من أهل الأدب بحيث ان حسن الديباجة اللفظية تجعل الكلام مقبولاً ولو كان عرياً من معنى بديع اذ قد يعرى البيت أو أكثر من القصيدة ، والسطر أو أكثر من الرسالة ، عن معنى بديع فيكسوه الكلام بحسنه حسناً يعتاض به عن حسن المعنى . وكلام أبي الحسن وإن خصه بالشعر فهو منطبق على النثر لا محالة كما أشار اليه المرزوقي بسوق كلام أبي الحسن عقب ما تقدم ثم تقييده بقوله « في الشعر » وأبو الحسن ابن طباطبا هو محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم طباطبا بن اسماعيل بن ابراهيم ابن الحسن بن الحسن أيضاً ابن علي ابن أبي طالب وطباطبا بفتح الطاء مكرراً لقب ألصق بجد جده ابراهيم بن اسماعيل لأنه كان يلثغ في القاف بجعله طاء وطلب يوماً غلامه أن يأتيه بثيابه فأتاه بدراعة فقال « لا طبا طبا » يعني قبا قبا . وأبو الحسن شاعر مفلق وعالم محقق ولد باصبهان وتوفي بها سنة ٣٢٢ كان مشهوراً بالفطنة وصحة الذهن وله كتاب عيار الشعر وكتاب تهذيب الطبع وكتاب العروض وكتاب المدخل في معرفة المعمَّى من الشعر وكتاب في تقريظ الدفاتر كان ابن المعتز يلهج بذكره . وله شعر كثير ترجمه ياقوت في إرشاد الأريب ومن شعره البيت الذي فيه التشبيه اللطيف وهو :

لا تعجبوا من بِلَى غِلالته قد زر أزرارَه على القمر

« ومن البلغاء من قصد فيما جاش به خاطره الى أن تكون استفادة المتأمل له والباحث عن مكنونه من آثار عقله . أكثر من استفادته من آثار قوله أو مثله وهم أصحاب المعاني » هذا انتقال الى الطريقة الثانية من طريقتي البلغاء في عماد فضيلة الكلام وهي طريقة الذين صرفوا الاهتمام الأول الى المعاني التي يريد البليغ التعبير عنها وأنت تعلم أن مقصودهم الذي يرمون اليه هو مصرف

الاهتمام الأول على نحو ما قدمنا في تقرير مذهب أصحاب الجانب اللفظي وقد أشار المؤلف الى تحرير الجانب الذي منه يكون شرف المعاني بقوله ·

« فطلبوا المعاني المُعجبة من خواص أماكنها وانتزعوها جزلة عذبة حكيمة طريفة ، أو رائقة بارعة فاضلة كاملة ، أو لطيفة شريفة زاهرة فاخرة · وجعلوا رسومها أن تكون قريبة التشبيه لائقة الاستعارة صادقة الأوصاف لائحة الاوضاح خلابة في الاستعطاف عطافة لدى الاستنفار مستوفية لحلولها عند الاستهام من أبواب التصريح والتعريض ، والاطناب والتقصير ، والجد والهزل ، والخشونة واللیان ، والإباء والإسماح · من غير تفاوت يظهر في خلال اطباقها ، ولا قصور ينبع من أثناء اعماقها ، مبتسمة من مثاني الألفاظ عند الاستشفاف محتجبة في غموض العيّان لدى الامتهان ، تعطيك مرادك إن رفقت بها وتمنعك جانبها إن عنّفت معها » ليريك أن ليس المراد بصرف العناية الى المعاني أن تكون معاني الكلام كلها من الحق والموعظة أو العلم فان ذلك لا يتأتى في كل كلام ولا يقتضيه كل مقام وان أكثر شعر العرب في الجاهلية بمعزل عن ذلك وانما المراد أن المعاني التي يجيش بها الخاطر وهي المعاني الأصلية من أغراض التخاطب وغيره إذا جاش بها الخاطر وترددت في النفس يكون حقاً على البليغ أن يصورها معاني فائقة من مجاز أو تشبيه أو إيجاز أو تلميح ، أو تمليح حتى اذا أُدِيت بالكلام أبرزت ألفاظها صوراً من الحقائق والكيفيات العقلية تقع في نفوس السامعين مواقع الإعجاب أو الاستحسان فانك اذا افتقدت قول كثير :

ولما قضينا من منًى كلَّ حاجة ومسَّح بالأركان من هو ماسح
وشُدت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

وهذا معدود من أجود الشعر · لم تجد في أصل معناه أكثر من أنا فرغنا

من الحج فركبنا راجعين ونحن نتحدث على مطي الرواحل . ولكنك تجده أفاد هذا المعنى بأفانين من التصوير المعنوي وتشخيص الأحوال ما ان سمعه السامع اهتز له إعجاباً . وتحرك للاستزادة من سماعه طلاباً . وكان من أصحاب هذا المذهب ابن الأثير في كتابه الجامع الكبير [١] إذ يقول [٢] : « ينبغي أن يستيقن المؤلف أن المعاني أشرف من الألفاظ والدليل على ذلك أن لو خلعنا هذه الألفاظ من دلالتها على المعاني لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء بل كانت بمنزلة أصداء الأجسام والأصوات الناشئة عنها ويزيد ما ذكرناه وضوحاً أن هذه الصناعة من النظم والنثر التي يتواضعها البلغاء بينهم وتتفاضل بها مراتب البلاغة إنما هي شيء يستعان عليه بدقيق الفكرة وكثرة الروية ومن المعلوم أن الذي يُستخرج بالفكر ويُمعن فيه النظر إنما هو المعنى دون اللفظ لأن اللفظ يكون معروفاً عند أرباب صناعة التأليف دائراً فيما بينهم ، والمعنى قد يُبتدع فيذكر المؤلف معنى لم يسبق اليه الخ ... »

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فمعنى قول المرزوقي : « من قصد فيما جاش به خاطره الى أن تكون استفادة المتأمل له والباحث عن مكنونه من آثار عقله أكثر من استفادته من آثار قوله » أن أهل هذا المذهب يصرفون أكبر اهتمامهم عند قصدهم إفادة المعاني الأصلية الى أن يودعوها في صور من المعاني البيانية تفيد متأملها معاني جمة ليس كل معنى

---

(١) هو الوزير نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري للوصلي توفي سنة ٦٣٧ من أئمة الأدباء والكتاب له كتاب للثل السائر مشهور مطبوع . وكتاب الجامع الكبير في صناعة للنظوم والمنثور ذكره صاحب كشف الظنون ويظهر أنه ألفه بعد المثل لأنه لم يذكره في كتاب المثل السائر مع أنه ذكر كتاباً آخر له سماه الوشي المرقوم في حل المنظوم . وهذا الجامع الكبير أخصر من المثل وأقل شواهد ولكنه قد يكون أكثر منه قواعد فلعله قصد منه تهذيب الفن والاقلال من انتشاره وهو يقع في زهاء ثلث حجم المثل السائر وهو عزيز الوجود وفي مكتبتي نسخة منه نسخت سنة ٦٦٨ وهذه المسألة التي ذكرناها هنا هي مما لم يذكره في المثل السائر .

(٢) في الورقة ٣١ .

منها مستفاداً من جملة أو عبارة بل يستفاد الكثير منها من الجملة الواحدة وذلك بحسن التوصيف بتشبيه قريب واستعارة لائقة ويشير المؤلف الى ما يحاوله البلغاء من ذلك بكناية وتعريض وتضرب الأمثال وبمراعاة تأثر السامعين على حسب اختلاف طبقاتهم وتنوع مقامات خطابهم بما يناسب تلك المقامات من التصوير من خشونة أو رقة ، ومن جد أو مزح ، ومن تصريح أو رمز ويحصل بذلك الايجاز الذي هو زينة كلام البلغاء كما قيل « لمحة دالة » مما لو جعل لكل مراد منه لفظ أو جملة لطال الكلام وفاتت براعة مؤلفه وضاعت فطنة متأمله أو تساوت درجاتها . فاذا نظرت الى قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » وجدت التصور المفاد من كلمة اشتعل مغنياً عن أن يقال شاب شعر رأسي دفعة واحدة ولم يترك الشيب منه شيئاً كالنار اذا التهبت في الحطب ، فتصوير الاشتعال أفاد ذلك كله .

وأما معنى مفردات كلام المرزوقي فقوله جاش : فاض والخاطر : الذهن باعتبار جولته في المعاني فكأنه يخطر في خلالها أي يمشي ومقصود المرزوقي انه نشأت في نفسه المعاني التي أراد إفادتها ثم جالت في نفسه حتى تمكنت ووضحت فشبه ذلك التمكن بالجيشان وهو غليان القدر .

وقوله « من آثار عقله » متعلق « باستفادة » .

وقوله « أو مثله » هو غير مضبوط في النسخ التي بين أيدينا أو ينبغي أن يضبط بضمتين جمع مثال يعني أن يعتني بتصوير المعاني أكثر من عنايته بالقول والإيضاح بالأمثلة .

وقوله « رسومها » براء في أوله جمع رسم وهو ما يعرف به الشيء وأصله رسم الدار وفي النسختين التونسيتين ونسخة الأستانة ونسخة دار الكتب وسومها بواو في أوله وهو جمع وسم وهو العلامة .

وقوله « من غير تفاوت يظهر في خلال أطباقها ولا قصور ينبع من أثناء أعماقها » .

الأطباق بفتح الهمزة جمع طبق بفتحتين وقد تقدم في شرح قوله « لا يطابقه » وأراد بالتفاوت تفاوت الإفادة في ذلك التصوير بين ما يفيده بعض فقر الكلام ويفيده بعض آخر أي بأن تكون المعاني متوازنة فلا يوضع المعنى الشريف بإزاء المعنى السخيف ، والقصور العجز عن الوصول الى ما حقه أن يصل اليه وهو مشتق من قصر القامة أي قلة الامتداد في الأشياء بما يقتضيه كل أنواعها ، وشبه القصور الظاهر أثره بماء نابع بجامع الظهور وأثبت له النبع على طريقة الاستعارة المكنية وهو من تشبيه المعدوم المتخيل بالموجود مثل تشبيه اللؤم في بيت حسان :

لو ان اللؤم صُوِّرَ كان عبداً قبيحَ الوجه أعورَ من ثقيف

ومناسبة الاعماق للنبع ظاهرة فتكون ترشيحاً لا استعارة .

وأراد بالمبتسمة أنها تكشف عما تحجبه كشفاً حسناً كما يكشف الابتسام عن محاسن الثغر ومثاني الألفاظ هي التراكيب لأن الكلمات تثنى فيها أي تكرر ومنه سميت الفاتحة المثاني .

و « الاستشفاف » هو نظر المتأمل وفي إحدى النسختين التونسيتين الاستسعاف أي طلب الاسعاف أي قضاء المطلوب فعلى هذه النسخة يكون الابتسام تمثيلاً بحالة سرور الكريم عند ملاقاة العفاة كما قال الشاعر :

تراه إذا ما جئته متهللاً

والاحتجاب تمثيل للمعاني بالنسوة يحتجبن ممن قد يستخف بهن في مواقع صونهن فقوله لدى الامتهان أي لدى إرادة الامتهان . وأما قوله « تعطيك مرادك » فهو تمثيل آخر مثل فيه المعاني بالناقة الكريمة لا تدرُّ إلا بالإبساس أي برفق الحالب بها فاذا رفق بها مكنته ودرَّت وإن اشتد عليها منعت قال بشار :

والدَّرُّ يقطعه جفاءُ الحالب

(فهذه مناسب المعاني لطلابها وتلك مناصب الألفاظ لأربابها) .

الاشارة بهذه الى الصفات المذكورة قريباً وتلك اشارة للبعيد وهو هنا إشارة الى الصفات المذكورة سالفاً لأنها بَعُدَ ذكرها .

والمناسب بفتح الميم جمع مَنسَب بفتح الميم وفتح السين وهو مصدر ميمي لنسبه ينسبه اذا ذكر نسبه وغالب إطلاق ذلك في ذكر الأنساب الشريفة أي فهذه الصفات التي ذكرتها قريباً هي صفات المعاني الشريفة الأصلية فهي للمعاني كالأنساب للناس فمن طلب المعاني الشريفة فليتوخ منها الصفات التي ذكرتها .

والمناصب جمع منصب بفتح الميم وكسر الصاد وهو مكان النصب أي رفع الشيء وإظهاره ومنصب المرء شرفه ورفعته أي الصفات التي ذكرتُها سالفاً هي مظان شرف الألفاظ فمن كان من أرباب الألفاظ أي المعتنين بها فليبحث عن انطباق تلك الأوصاف عليها . وبين المناسب والمناصب في كلامه الجناس المحرف .

(تونس) محمد الطاهر ابن عاشور

يتبع :

ابن الطيب محشي القاموس

مولده ونشأته وحياته ونسبه :

هو فخر الدين محمد بن الطيب وبه عرف ابن محمد بن موسى الفاسي المدني المعروف بالشرقي [بالقاف المعقودة] لا بالفاء إجماعاً والشرقي نسبة إلى شراقة وينطق بها أهل المغرب بالكاف وهي على مرحلة من فاس وقد أخطأ خطأً فاحشاً من ذكره بالفاء وعده من أولاد الشرقي الأندلسيين الذين بفاس وليس منهم بل هو من أولاد الصميلي وُلد بفاس سنة ١١١٠ هجرية ونشأ بها .

حياته : كان هذا الإمام نادرة عصره في سعة الاطلاع وقوة العارضة ورُزق فيهما وفي الرواية سعداً مبيناً وحلاه القاضي الشوكاني في ثبته والوجيه الأهدل في النفس اليماني بالشيخ الحافظ وقال عنه ابن الحاج الفاسي لم يكن في زمانه أحفظ منه بالنحو واللغة والتصريف والأشعار إماماً في التفسير والحديث والفقه .

مشيخته بالمغرب : له من الشيوخ ما يقارب مائة وثمانين شيخاً كما وُجد ذلك بخطه في إجازته لابن عبد السلام البناني وهذا ما بَعُد العهد به عن أقرانه في المغرب منذ قرون واستجاز له والده من أبي الأسرار حسن بن علي العجيمي المكي قال الحافظ مرتضى الزبيدي في ألفية السند لما ترجمه :

وصح أن حسن العجيمي أجازه كتباً بغير ضيم

وكذا أخذ عن والده وعن محمد بن عبد القادر الفاسي ومحمد بن عبد الرحمن

ابن عبد القادر الفاسي ومحمد بن عبد السلام البناني ومحمد بن عبد الله المشذالي وأبي عبد الله محمد بن محمد مياره وأبي الإقبال أحمد بن محمد الدرعي وأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي وأحمد بن علي الوجاري .

مشيخته بالمشرق : منهم محمد بن محمد السناوي ومحمد أبو الطاهر القوراني وحسن العجيمي والسيد عمر الباعلوي والزرقاني وغيرهم مما يطول بنا ذكرهم .

رحلته : لقد طاف الأرض طولها والعرض ففي ديباجة حاشيته على القاموس ما نصه : قال ما أمليت سطراً منها إلاّ في شطر من الأرض وأنشد :

يوماً بفاس وفي مكناسة زمناً وتارةً في زوايا العم والخال
وبرهة سفري صفر وآونةً تازا وطوراً أرى [1] الفلا خالى

وأقام بمكة سنين وختم بالمسجد الحرام الصحاح الستة وغيرها من الأصول الحديثية وانتفعت به الطلبة هناك ورحل الى الروم من الطريق الشامي ورجع منها على الطريق المصري وأخذ عنه في الشام ومصر خلق كثيرون .

أما تحقيقه وكمال اطلاعه وطول باعه في العلوم فيعلم ذلك من طالع حاشيته على القاموس بالدقة إذ يجد أمراً مهولاً من سعة حفظه واستحضاره وكثرة تآليفه وواسع رحلته وأعجب ما تجد فيها أنه ألّفها حالةَ مفارقته لأصوله وكتبه قال إلا ما عَلِق بالبال أو عُلّق في طرس بال وقال بعد شرح خطبته قد أشرت في الخطبة الى أن هذا الكتاب طُلب مني ونحن في أثناء أسفار . قال تلميذه الحافظ الزبيدي في طالعة شرحه على القاموس وهو عمدتي في هذا الفن والمقلّد جيدي العاطل بحلى تقريره المستحسن ، وقال في محل آخر من مقدمة التاج :

---

(١) الشعر من البسيط وعجز البيت الثاني مكسور (المجمع)

لا أدعي فيه دعوى فأقولُ شافهتُ أو سمعتُ أو شددتُ أو رحلتُ أو أخطأ فلان أو أصاب أو غلط القائل في الخطاب فكل هذه الدعاوي لم يترك فيها شيخنا لقائل مقالاً ولم يخل لأحد فيها مجالاً لأنه عني بشرحه عمّن روى وبرهن عما حوى وسبر بخطبته فادّعى ولعمري لقد جمع فأوعى وأتى بالمقاصد فوفّى ·

قلتُ : أمّا رويتُ ورحلتُ وسمعتُ فلم يخلُ منها تاج العروس أبداً ومن تتبّعه على صدق الحديث وجده بقرُّ لشيخه المذكور بالفضل والتقدم وإن أردتَ ان لا تتعب نفسك بتتبّع المجلدات العشر فانظر إلى قوله في خاتمة الشرح : إن كتابي هذا لا يوفَّق لمثله إلاّ مَنْ ركب في طلب الفوائد كل طريق فغار فيه وأنجد وتقرب فيه وأبعد وليس ذلك إلاّ لشيخه المذكور ·

مؤلفاته : فإن له ـ رحمه الله ـ مؤلفات حسنة سارت بها الركبان وتنافس بها المتنافسون من أهل الدراية وأُجيلت بها خوائن الملوك والأكابر فمنها حاشيته على القاموس فهي في أربع مجلدات وبودّي لو يعتني المجمع العلمي العربي بطبعها بوضع القاموس في أعلى الصفحة والحاشية في أسفلها ·

ومنها شرحه على فصيح ثعلب في مجلدين ومنها شرحه على كفاية المتحفظ ومنها حاشيته على الاقتراع ومنها شرحه على كافية ابن مالك ومنهـا شرحه على شواهد الكشاف ومنها حاشيته على المطول ومنهـا رحلته التي جمعت فأوعت ومنها جمع مسلسلات في كتاب وهي تنوف على ثلاثمائة ومنها حاشيته على شرح القسطلاني لصحيح البخاري ومنها شرحه على كل من سيرة ابن الجزري وابن فارس ومنها حاشيته على الشمائل للإمام الترمذي ومنهـا شرح المضرية لخير البرية ، ومنها حاشيته على المزهر للإمام السيوطي سماها المسفر عن خبايا المزهر ومنها سمط الفرائد فيا يتعلق بالبسملة والصلاة من الفوائد ومنها الفهرست

الكبرى المسماة بإقرار العين وإقرار الأثر بعد ذهاب العين ومنها فهرسته الصغرى الموسومة بإرسال الأسانيد وإيصال المصنفات والمسانيد ومنها الأنس المطرب فيمن لقيته من أدباء المغرب وافق في تسميته كتاب عصره (١) أبي عبد الله محمد العلمي الفاسي دفين مصر ومنها رحلته الحجازية الأولى والثانية ومنها الأفق المشرق بتراجم من لقيناه بالمشرق إلى غير ذلك من المصنفات والرسائل .

قال المرادي في سلك الدرر وله شعر لطيف ونقل طائفة منه .

وفاته ومدفنه : توفي رحمه تعالى سنة سبعين ومائة وألف ودفن بالمدينة المنورة بالبقيع رحمه الله .

(بيروت) محمد العربي العزوزي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) لعله يريد : لكاتب عصره الخ (المجمع) .

رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

-٣-

(وأما هذا المموه المتحرص فلا تجنح اليه أو يؤتيك موثقاً من الله غليظاً فهنالك صدّقه تصديقاً ، ولا تحجم عن إصاخة اليه لما ينهيه اليك وإن اختلط[1] ، فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثبانه[2] وتحققه[3] .)

وأما هذا المموه المتحرص ، أشار به الى الطريقة التي يجب أن تسلك في تدبير [ورقة ٩٣ الف] القوة التخيلة لتجمع الى السلامة من ضلالاتها ، الاستفادة بأفعالها وأحكامها . وذلك بأن لا تثق بها كل الثقة حتى تصير بحيث تميّز صدقها من كذبها وباطلها من حقها بوضعك قانوناً ترجع اليه في ذلك وميزاناً تزن به أحوالها ، وهذا هو إيثاؤه موثقاً من الله غليظاً ، ويجوز أن يكون أراد بذلك القوانين المنطقية . وإذا فعلت ذلك وقويت وعلوت على مثل هذا الموثق .

فهنالك صدّقه تصديقاً ولا تمنع من الاستماع لما ينهيه اليك وإن كان بعضه[4] مختلطاً مشوباً بما يورده عليك ما لا بد من استثباته[5] وتحصيله في خاص أفعالك من التعقلات .

(فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت قبولي مبادراً إلى تصديق ما يقرفهم[6] به . فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر صحح المختبر منهم الخبر عنهم ، وأنا في مزاولتهم ومقاساتهم ، فتارة لي اليد عليها وتارة[7] لها علي . والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة .)

(١) م و س : خلط . (٢) ب : باستنبابه . (٣) م و س : تحققه به .
(٤) ب : بعد . (٥) أيضاً : استنبابه . (٦) م و س : قرفهم .
(٧) ب : طوراً .

فلما وصف لي هؤلاء الرفقة ، أراد به أني لما تأملت أحوال هذه القوى وجدتها موافقةً لما وصفها به فازددت بما شرحه من أحوالها بصيرة [١] ، وامتثلت أمره فيما هداني [٢] إليه من تدبير أمرها ، وحصلت على حالة متوسطة في السلامة منها والابتلاء بغوايلها ، وعلى ذلك دلّ بقوله فتارةً لي اليد عليها وطوراً لها عليّ .

(ثم إني استهديتُ هذا الشيخ سبيل السياحه استهداء حريص عليها ، مشوقٍ اليها ، فقال : إنك ومَن هو بسبيلك عن [٣] مثل سياحتي لمسدود ، وسبيله عليك وعليه لمسدود ، أو يسعدك التفرّد وله [٤] لذلك [ورقة ٩٣ ب] موعد مضروب لمن تسبقه [٥] فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة تسيح [٦] حيناً وتخالط هؤلاء حيناً ، فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتني [٧] وقطعتهم ، وإذا حننت نحوهم انقلبت إليهم وقطعتني [٨] حتى يتأتى [٩] لك أن تتولى بركنك [١٠] عنهم [١١] .)

قوله : ثم إني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة أي إني لما وجدت العقل على هذا الكمال وبحيث هو مستمدّ العلوم والمعارف حرصت على سلوك مثل سبيله واقتباس العلم وتحصيله ففرغت اليه في أن يهديني سبيل السعي في ذلك .

فقال إنك .... لمسدود أي إن النوع من التعقل الذي لي التميز عن التعقل الإنساني بالخلوص عن شوب التخيل والحس ، وبالدوام والاتصال الغير المقطوع [١٢] بموانع [١٣] الأحوال البدنية وبالإجمال المتضمن + [١٤] للمعقولات التي لا نهاية لها دون التفصيل المقتصر على واحد واحد من المعقولات وبالوصول + [١٤]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) مه : نصرةً . (٢) أيضاً : أهداني . (٣) ايضاً : من .
(٤) ب : له ولذلك . (٥) ايضاً : تسعه . (٦) ايضاً : تسنح .
(٧) م : وفقتك . (٨) ب : قطتنى . (٩) مه و س : يأتى .
(١٠) ايضاً : برأنك . (١١) ايضاً : منهم . (١٢) ب : الغيرمقطوع .
(١٣) ايضاً : لموانع . (١٤) + ... + بالهامش في مخطوط ب .

اليه من غير كلفة ولا عناء ولا استدلال واستنتاج بطلب الوسط • وبمحله لا سبيل لك ولأمثالك من البدنيين الى الوصول اليه والتصرف فيه ما دمتم على أحوالكم من مباشرة الأحوال البدنية • اللهمّ إلاّ أن تسعدوا بمفارقة البدن والتفرد - ولذلك وقت مقدر لا يحتمل الزيادة عليه ولا النقصان منه •

ثم قال فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة أراد به تعقلاً غير خالص من مشوب التخيل والحس، وغير موصوف بالدوام والاتصال بل يسعد بالانقطاع اليه والاشتغال به وقتاً ويشقى بالانقطاع عنه والاشتغال بالبدن وقتاً آخر، فاذا انقطعت اليه كنت مصاحباً لي وموافقاً، واذا انقطعت عنه كنت مصاحباً لقوى البدن ومرافقاً لا يزال هذا دأبك وديدنك الى حين انفرادك عنها بالكلية وذلك يكون بعد الموت ومفارقة النفس للبدن [ورقة ٩٤ الف] •

(فرجع بنا الحديث الى مسايلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف على[1] خبره) •

قوله : فرجع ... اقليم أي أردنا الوقوف من جهته على معرفة الموجودات كلها المعقولات منها والمحسوسات وإحاطة العلم بها إذ وجدنا الكمال الانساني متعلقاً بذلك محصّلاً من سبيله •

(فقال[2] : إن حدود الأرض ثلاثة : حد يحوزه الخافقان وقد أدرك كنهه وترامت[3] الأخبار الجلية المتواترة والغريبة بجل[3] ما يحتوي عليه، وحدان غريبان : حدّ وراء[4] المغرب وحد قبل المشرق) •

قوله : حدود الأرض ثلاثة، عنى بالأرض الموجودات الطبيعية المخالطة للمادة المعرضة لضروب التغير[4] • فهو في هذا الفصل يشرح أحوالها دون أحوال الموجودات العقلية غير المخالطة[5] للمادة غير المعرضة[6] للتغير • وأراد

---

(١) مه و ص : عليه . (٢) ايضاً : فقال لي . (٣) ايضاً : ترامت به الاخبار ..... بجل .
(٤) غير موجود في مه و ص ولكن موجود في ك .
(٥) ب : الغير مخالطة . (٦) ايضاً : الغير معرضة .

بالحدود الثلاثة ما تنقسم هذه الموجودات الطبيعية < اليه > وهي المركبات المحسوسات + والهيولى والصورة (١) . وأشار بقوله الحد الذي يحوزه الخافقان إلى المركبات المحسوسات + (٢) في عالمي الأرض والسماء التي يجمعها الخافقان اللذان هما الأرض والسماء . وقال وقد أدرك كنهه إلى آخر الفصل إلى أنها مدركة بالحس ، عرفها الإنسان . أما ما يحضره فبخاص حسه النظري ، وأما ما يغيب عنه فالأخبار المتواترة التي تترامى اليه من جهة من شاهده .

+ وأراد بالحدين الغريبين الهيولى والصورة ، وأما ما وراء المغرب فالهيولى . وأما الذي قبل المشرق فالصورة + (٣) .

(ولكل واحد منها صقع وهذان الحدّان قد جعل (٤) بينهما وبين عالم البشر حد محجوب لن يعدوه إلاّ الخواص منهم المكتسبون منّة لم تتأت للبشر بالفطرة [ورقة ٩٤ ب] .)

لكل واحد منها صقع ، اي لكل واحد من الهيولى والصورة كنه وحقيقة ، وقد ضرب بينه وبين عالم البشر حد محجوب ، + أي ان كل واحد منها ليس بظاهر الوجود بل كان بين كل واحد منها وبين الناس حجاب وحد لا يتجاوز إلى إدراكه (٥) + .

إلاّ الخواصّ أي لا يعرفه إلا قوم مخصوصون متميزون بما يكسبونه من منّة أي قوة لم تكن للانسان بالفطرة والطبع دون الاكتساب .

(ومما يفيدها الاغتسال بعين خرّارة في جوار عين الحيوان الراكدة ، إذا هُدِيَ اليها السائحُ فتطهّر بها وشرب من فراتها سرت في جوارحه منة مبتدعة

---

(١) وهي تنقسم الى للمركبات المحسوسات والى الهيولى والصورة . (٢) + ... + موجود في ب بالهامش . (٣) + ... + موجود في ب بالهامش، وايضاً في ك . (٤) م و ص : ضرب . (٥) + ... + موجود في ب بالهامش ، و ك : وليس ولا واحد منها بظاهر الوجود إلا المتميزين الذين يكتسبون قوة لم تؤت الانسان قبل الاكتساب .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

طويت له بها (١) تلك المهامه ، ولم يرسب (٢) في البحر المحيط ولم يكاده جبل قاف ولم تدهدهه الزبانية مدهدهة الى الهاوية) .

قال ومما يفيد هذه القوة الاغتسال بعين خرّارة ، وأراد بالعين الخرّارة (٣) علم المنطق . والاغتسال بهذه العين هو جلاء الذهن واستمداده بقوانين المنطق ليحصل اليقين لمعرفة الموجودات وأراد بالخرّارة المفيدة لقوة النطق إذ الخرير هو صوت الماء ، فأشار به الى المنطق الذي يفيده هذا العلم ، والى الاقتدار على تحصيل المجهولات بالمعلومات .

وأراد بقوله في جوار عين الحيوان الراكدة ، أي ان علم المنطق مُتاخِم لعلوم الحقايق وآلة يتوصل بها اليها . وعين الحيوان هو العلم الحقيقي .

فقال : اذا هدى اليها .... فراتها أي متى وفق طالب العلم فليهتدي الى هذا العلم فحصّله وجلا ذهنه به وشرب منه أي اقتناه على سبيل الملكة . مرت في جوارحه منه مبتدعة أي اقتدرته وحصلت له منة أي قوة لم تكن له قبل ، فقوي بها على قطع تلك المهامه أي على الاحاطة بأصناف الموجودات والسلوك منها بلا تعب ولا نصب .

قوله : ولم يرسب في البحر المحيط أي لم يلبث في الجهل الشامل للكل يعني [ورقة ٩٥ الف] المتميزين بمثل هذه القوة ، وقوله : ولم يكاده جبل قاف أي لم يشق عليه صعود جبل قاف أي الترقي الى أعلا درجات العلم وهو العلم اليقيني .

ولم تدهدهه الزبانية مدهدهة الى الهاوية أي لم تدفعه عن الحق الشكوك ، وأصناف الحيرة المستولية على الناس الموقعة إياهم إلى الجهالة والضلالة التي هي الجهل المضاعف .

---

(١) م و ص : مبتدعة يقوى بها على قطع تلك .   (٢) ايضاً : ولم يترسب .
(٣) ك : (بالهامش) عين خرارة صوت الماء ، وعين خرارة بالخاء المعجمة اولاً ثم للمهملتين يعني جشمه آب جارية ، هو صوت ويمكن ان يكون بالحاء المهملة والراء ثم الزاء من الحرز وهو الصون والحفظ اي الباصرة الحارسة عن الخطأ .

(فاستزدناه شرح حال هذه [١] العين ، فقال : سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب ، فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة الى أجل مسمى ، إنه من خاضها ولم يخم عنها أفضى الى فضاء غير محدود قد شُحِن نوراً) .

قال المفسر : يريد بالظلمات الشكوك والخواطر والتحيرات العارضة لطبقات الناس على درجاتهم ، وأراد بناحية القطب النفس الانسانية التي عليها مدار أمر الناس ومن جهتها تدبير البدن وساير القوى ، فلا يستطيع .... أجل مسمى أي لا يقوى العقل والقوة النطقية على الهداية الى إزالتها وإيضاح الحق فيها الى أجل مسمى أي الى حين التقوي بما يكسبه من المنة التي يقوى بها على ذلك [٢] . إنه [٣] من خاضها ولم يخم عنها أي من عني بالنظر فيها والبحث عنها وإزالة الشكوك فيها واستعد لمعرفة الحق منها أفضى الى فضاء غير محدود . قد شحن نوراً أي وصل آخر الأمر الى ما استعدّ له من الكمال والاستنارة بنور العلم .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(فيعرض له أول شيء عينٌ خرارة تمد نهراً على البرزخ ، من اغتسل منها خفَّ على الماء فلم يرجحن الى الغرق ، وتقحَّم تلك الشواهق غير منصب [ورقة ٩٥ ب] حتى تخلص الى أحد الحدين المنقطع عنها) .

قوله : فيعرض له .... خرارة أي علم المنطق .

تمد نهراً على البرزخ أي تصير مدداً للعقل الهيولاني المستعد للمعارف ومدد <أ> الى استفادته من الحس من الأوليات الكليات [٤] .

(١) مه : هذا .
(٢) ك : واراد بناحية القطب النفس الانسانية التي عليها مدار امر الناس . ومن جهتها تدبير البدن وساير القوى ، وأراد بالظلمات الشكوك العارضة لطبقات الناس على درجاتهم ، فلا يستطيع عليها الشارق اي لا يقوى العقل والقوة النطقية على إزالتها، وإيضاح الحق فيها الى اجل مسمى وهو حين يكتسب منه تقوى بها على ذلك .
(٣) ب : انها .
(٤) مه و س : الحس في الأوليات والمعقولات .

وقوله : من اغتسل ..... الى الغرق أي لم ينبط في الجهل بل غلبه واستولى عليه .

وتقمم .... غير منصب أي بلغت درجته في علم المنطق الى أن يصير بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب يلحقه ولا نصب يرده عن وجهه حتى تخلّص الى أحد الحدّين المنقطع عنها أي ينظر في الحقايق وكنه الموجودات فيلحظ منها أول شيء الهيولى (١) ثم الصورة اللتين (٢) سماهما الحدين المحجوبين المنقطع عنها .

فاستخبرناه عن الحدّ الغربي لصاقبة بلادنا إياه . فقال : إن بأقصى المغرب بحراً كبيراً حامئاً قد سمي في الكتاب الإلهي عيناً حامئة ، وإن الشمس إنما (٣) تغرب من تلقائها ومدّ هذا البحر من إقليم غامر فات (٤) التحديد رحبه لا عمّار له إلّا غرباء يطراون عليه ، والظلمة معتكفة على أديمه ، وإنما يتحلّ المهاجرون اليه لمعة نور مهما جنحت الشمس للوجوب .

قوله فاستخبرناه .... إياه أي بعرفنا منه أولا حال الهيولى ، فقال إن بأقصى المغرب بحراً كبيراً حامياً أشار به الى الهيولى وبهذا الاسم سمي في القرآن حيث يقول : « حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة » ، وغروب الشمس فيها مصير الصورة اليها وملابستها لها (٥) .

ومدّ هذا البحر من إقليم غامر أي إقليم خراب وهو إقليم الكائنات [ورقة ٩٦ الف] الفاسدات التي تحت فلك القمر .

فات التحديد رحبه أي انه إقليم (٦) واسع يشتمل على أصناف المكونات الفاسدات والاسطقسات التي منها يتركب الكاينات .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) ايضاً : من الهيولى .
(٢) في سائر النسخ سوى ك : اللذين .
(٣) غير موجود في مه و س .
(٤) ب : فاق .
(٥) ك : وملابستها إياه ، وفي مه و س و ب : إياها .
(٦) مه و س : من اقليم .

لا عمار له الا غرباء يطرأون عليه ، أراد بعمارة الصورة التي بها كل شيء واحد منها (١) هو ما هو . وهم غرباء أي ان الصورة طارئة عليها من موضع آخر بعيد من موطن الهيولى .

والظلمة معتكفة على أديمه أي من حق هيولاها أن تكون بلا صورة . وحيث لا تكون صورة فهناك تكون الظلمة مستولية ، إذ الصورة (٢) نور من واهبها الذي براها . والصور بها تزول الظلمة عن الهيولى المجردة .

وإنما يتمحل ... للوجوب أي ان الكائنة الفاسدة تمحلت نورها من صورها المستفادة عند أفول الصور في هيولاها واقترانها بها .

(وأرضه سبخة كلما أهلت بعمار نبت بهم فابتنى (٣) بها آخرون ، يعمرون فينهار ويبنون فينهال ، وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأيما (٤) طائفة عزت امتعلت (٥) على عقر ديار الآخرين ، وفرضت عليهم الجلاء تبتغي قراراً ، فلا يستخلص إلا خساراً . وهذا ديدنهم لا يفترون) .

قال المفسر : وأرضه سبخة أي ان هيولى هذه الكائنة الفاسدة لا تستقر فيها الصور ولا تنبت كما لا ينبت في الأرض السبخة سكانها وقوامها وخلقها كلما أهلت بعمار نبت بهم .

وابتنى بها آخرون أي من شأنها أن يتعاقب عليها الصور فلا يستقر فيها صورة بل يستبدل بخلافها أو ضدها في حالة أخرى فهي أبداً تنبو (٦) بصور فتبطل عنها ويخلفها غيرها .

يعمرون فينهار ويبنون [ورقة ٩٦ ب] فينهال أي كل كائن فيها فاسد لا محالة ، وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال أي ان هذه الصور المتعاقبة

---

(١) ب : منها . (٢) في سائر النسخ : الصورة . (٣) ب : وابتنا .
(٤) مه و ص : فأيما . (٥) أيضاً : استولت .
(٦) نبا المكان بفلان : أي لم يوافقه .

المتبادلة عليها متعادية متضادة متعالية كان بعضها أعداء البعض ، فهي تتسايل[١] على مكنتها ·

فأيتا طائفة عزت أي غلبت بقوتها استعلت على عقر ديار الاخر من أي صورة استحقتها الهيولى بحسب أمزجة الاسطقسات بصورتها الهيولى ، وبطلت الصورة الأخرى المتقدمة ، وفرضت القادمة على السابقة الجلاء عن أوطانها ، والاخلال بها بنبغي قراراً ولا يستخلص إلا خساراً ، أي ان الغرض ثبات تلك الصور بأعيانها أن لو أمكن ولم يمكن ، حفظ ثباتها للاستبدال والتعاقب ·

وهذا ديدنهم لا يفترون أي ان هذه الأحوال الطبيعية لهذه الكائنة الفاسدة لا تتغير في حال من الأحوال عن طبايعها هذه ·

(وقد تطرق هذا الاقليم كل حيوان ونبات ، لكنها اذا استقرت به ورعته وشربت من مائه غشيتها[٢] غواش غريبة[٣] عن صورها ، فترى الانسان فيها ، وقد جلله[٤] مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب ، وكذلك حال كل جنس آخر ، فهذا الاقليم إقليم[٥] خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد ، وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخر[٦]) ·

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قال المفسر : أراد بقوله +[٧] وقد تطرق ··· نبات أي من شأن الصور الحيوانية والنباتية أن تلابس هذه الهيولى والمواد لكنها اذا حصلت فيها

---

(١) تسايل القوم : أي تواردوا من كل جهة ·
(٢) أيضاً : غشيته ·
(٣) ب : غرمها
(٤) مم و ص : قد جلله بغير الواو ·
(٥) مم و ص : فهذا إقليم ·
(٦) مم وص و ك : أقاليم أخرى ·
(٧) + ···· + موجود في ك باختلاف يسير : « الا ان من شأن الصور الحيوانية والنباتية < ان > تلابس هذه الهيولى وللمواد لكنها اذا حصلت فيها غشيت هذه الصورة المجردة ···· ، وقوله ···· بهيمة أي مثال ذلك ان الصورة الانسانية اذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة من شكل ما وقدر ما وكذلك كل واحد من الانواع سوى الانسانية » · وانظر مم و ص ايضاً ·

وانطبعت المواد بما غشيت هذه الصورة المجردة . غواش غريبة أي أعراض تلزمها بسبب الهيولى .

فترى الانسان .... بهيمة أي مثال ذلك ان الصورة الانسانية [ورقة ٩٧ الف] مثلاً اذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة من شكل محدود ووضع محدود وقدر محدود لا يكاد يختص بشكل دون شكل ولا قدر دون قدر ولا وضع دون وضع ، وكذلك كل واحد من الأنواع سوى النوع الانساني + (١) ، فانها لا تخلو عن عوارض تقرن بخاص صورها .

فهذا الاقليم .... مكان بعيد ، فهذه الصفة جملة ما فصله في الكلام المتقدم من الأحوال (٢) الكاينة الفاسدة وبين هذا الاقليم واقليمكم أقاليم أخرى . أراد بالأقاليم الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية ، وباقليمكم النوع الانساني .

(لكن وراء هذا الاقليم مما يلي محط أركان السماء اقليم شبيه به في أمور منها أنه صفصف غير أهل إلا من واغلين غرباء (٣) ، ومنها أنه مسترق (٤) النور من شعب غريب ، وإن كان أقرب الى كوة النور من المذكور قبله ، ومن تلك (٥) انه مرمى قواعد السموات (٦) كما ان الذي قبله مرمى قواعد هذه الأرض ومستقر لها) .

التفسير : قوله لكن وراء ... في أمور ، أشار به (٧) الى الأجرام السماوية التي أولها مما (٨) يلينا فلك القمر وآخرها ومنتهاها (٩) الفلك التاسع ، وجعلها إقليماً آخر (١٠) وراء الاقليم المتقدم ذكره ، إذ كانت طبيعته مباينة لطبيعة الكاينات الفاسدات (١١) وان كانت مشابهة لها على ما ذكره في أمور . منها

---

(١) يرجع للحاشية رقم (٧) في الصفحة السابقة (٢) ب : احوال .
(٣) مه و ص: غرباء واغلين . (٤) ايضاً : يسترق . (٥) ايضاً : ذلك .
(٦) ايضاً : السماويات . (٧) ايضاً : بها . (٨) ايضاً : مايلينا .
(٩) « ومنتهاها » غير موجود في مه وص.. (١٠) ب : وخلفها : اقليم اخر .
(١١) مه و ص : الفاسدة . وفي ك : الفاسدات ، كما في ب .

انه صنفصف .... غرباء[١] + أي احد ما يشابه به الأجرام السماوية الأجرام الكائنة الفاسدة انها ذات هيولى مجردة باعتبار ذاتها عن الصور +[١] وانما تطرأ عليها الصورة ، تأتيها من موضع غيره ، فكأنها بقعة غير أهله لا ساكن بها ولا واغل غريب يجيء من مكان آخر .

ومنها انه مسترق .... غريب اي مما تتشابهان فيه أيضاً ان كل واحد منها يستعير النور[٢] من انه شعب أي جانب مجانب له وذلك انها طبيعة هيولانية قابلة للصورة ، ومستعار نورها من طبيعة عقلية واهبة للصورة ، وجعلها تسرق أي يأخذ ما ليس لها بذاتها من النور كما ان السارق والمسترق يفوز بما ليس له من المال .

قوله : وإن كان .... قبله أي إن معدن النور ومستقاه[٣] الذي هو الأمر العقلي بالجملة[٤] يأتي منه النور الى هذه الأجرام السماوية بلا واسطة ، ويأتي منه الى الكائنة الفاسدة بتوسط السماوية[٥] فتكون[٦] لذلك السماوية[٧] أقرب الى المعدن أي أشد تقرباً[٨] ، وهذا على ما عرفت من حقيقي[٩] المتقدم والمتأخر في موضعه .

ومن تلك .... ومستقر لها . أي ومما تشابه كل واحد منهما فيه الآخران كل واحد منها مثبت لقواعد أي حامل لصور ومستقر لها ، أما الحامل للصور الثابتة فرمى ومثبت لقواعد وحقايق السماويات المنزهة عن الكون والفساد ، وأما الحامل للصور المتعادلة المتعالية المتبادلة فرمى ومثبت لقواعد وحقايق الأرضيات المنوءة بالكون والفساد .

---

(١) + ... + موجود في ك ايضاً ، وفيه « ما شبه به الخ » .
(٢) ك : اي يستعير النور من جانب مجانب له وذلك انها .... واهبة للصور .
(٣) موجود في ب و ك فقط .
(٤) ك : « الذي » موضع « بالجملة » .
(٥) ايضاً : بلا واسطة ومنها الى الكائنة....
(٦) غير موجود في مه و ص .
(٧) ب : السمائية .
(٨) أيضاً : تقدما .
(٩) ايضاً : حقيقي .

(لكن العمارة في هذا الاقليم مستقرة ولا [١] مفاصبة بين ورادها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليه [٢] غيرهم غلاباً) .

قوله : لكن ... للمحاط أي لكن هذا الاقليم أي اقليم السمائيات وإن كان مأهولاً معموراً بغرباء فان عمارها مستقرون فيها أي صورها صور لا يفارقها ولا يتباطل بأضدادها فلا يغضب [٣] بعضها بخط بعض على ما عليه الأمر في الكائنة الفاسدة بل حالها في ذلك مخالفة لحالها ومباينة [ورقة ٩٨ الف] لها على ما يدل عليه قوله ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليه غيرهم غلاباً .

(فأقرب معاصرة منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثماني مدن) .

قال المفسر : قد أخذ يفصل ما أجمله بقوله ولكل أمة صقع محدود ، فقال : أقرب مساكن هذا الاقليم منا بقعة ... الحركات ، وأشار بذلك الى فلك القمر ، وعنى « بسكانها » [٤] القمر ووصفه بصغر الجثة إذ كان جرمه [٥] جزءاً من تسعة وثلاثين جزءاً من جرم الأرض .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأصحاب الهيئة جعلوا مقدار الأرض الذي عرفوه واستنبطوه بالقياسات الصحيحة والاعتبارات الوثيقة معيار <أ> يقاس اليه ساير الأجرام ، وصح لهم أن مقدار سطحها بالتقريب مائة واثنان وثلاثون الف الف وستماية الف ميل ، بالمقدار الذي هو ميل في ميل بالميل الذي هو أربعة ألف ذراع بذراع السواد [٦] ، وان مقدار جرم القمر هو المقدار المذكور ، ومقدار جرم عطارد جزء من اثنين وعشرين الف جزء من جرم الأرض ، ومقدار جرم الزهرة جزء من سبعة وثلاثين جزءاً من الأرض . ومقدار جرم الشمس مثل الأرض مائة

---

(١) الواو غير موجود في مهـ و س .
(٢) مهـ و س : عليهم .
(٣) ايضاً : يصعب .
(٤) ب : بسكانه .
(٥) ايضاً : اذ كان جزء منه جزءاً .
(٦) ايضاً : السودا .

وستة وستون مرة ، ومقدار جرم المريخ مثل مرة ونصف وثمن مرة ، ومقدار جرم المشتري مثل الأرض خمس (١) وتسعون مرةً ، ومقدار جرم زحل مثل الأرض احدى وتسعون مرة .

ومقادير أجرام : أما التي في العظم الأوّل فكل واحد منها مثل الأرض مابة مرة ، وثماني مرات . وأما التي في العظم الثاني فمثل الأرض تسعون مرة . وأما التي في العظم الثالث فمثل الأرض ثنتان (٢) وسبعون مرة . وأما التي في العظم الرابع فمثل الأرض أربع (٣) وخمسون مرة . وأما التي في العظم الخامس فمثل الأرض ست (٤) وثلاثون مرة . وأما التي في العظم السادس وهو [ورقة ٩٨ ب] أصغرُ ما يُرى من الكواكب التي أمكن قياسها فمثل الأرض ثماني عشرة ، وأعظم الأجرام السمايية قدراً هو الشمس . ثم الكواكب الثابتة التي في العظم الأوّل وهي خمسة عشر كوكباً ، ثم المشتري ، ثم زحل ، ثم الكواكب الثابتة الباقية كلها على مراتبها ، ثم المريخ ، ثم الأرض ، ثم الزهرة ، ثم القمر ، ثم عطارد .

فلذلك جعل القمر صغير الجثة أي بالقياس الى الأجرام المذكورة . ووصفه بسرعة الحركة إذ كان يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوماً ونصف وخمس ساعة بالتقريب ، وعطارد بقطعه في ثلاثماية وخمسة (٥) وستين يوم وربع يوم . والزهرة في مدة زمان عطارد ، والشمس في تلك المدة بعينها ، والمريخ في سنة فارسيه وعشرة أشهر واثنين وعشرين يوماً ، والمشتري في احدى عشرة (٦) سنة وعشرة (٧) أشهر ، وخمسة عشر يوماً بالتقريب ، وزحل في تسع (٨) وعشرين سنة وخمسة أشهر وستة أيام ، والكواكب الثابتة في ست وثلاثين الف سنة ، فلذلك جعل القمر حثاث (٩) الحركة .

(١) ب : خمسة . (٢) أيضاً : اثنان . (٣) ايضاً : اربعة .
(٤) ايضاً : ستة . (٥) ايضاً : خمس . (٦) ايضاً : احدعشر .
(٧) ايضاً : عشر . (٨) ايضاً : تسعة وعشرين سنة . (٩) ايضاً : حثث .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

قال : ومدنها ثماني مدن ، أشار به الى الأجرام التي ينقسم اليها فلكه ويشتمل عليها بموجب ما وجد له من الحركات ، فانه وجد له ثماني حركات ، فوجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حدة[1] على ما شرح في كتب الهيئة .

(وتتلوها مملكة أهلها أصغر جثثا من هؤلاء وأثقل[2] حركات يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها تسع مدن) .

التفسير : أشار بذلك الى فلك عطارد وواجب أن يكون ساكنه الذي هو عطارد أصغر جثة مما تقدمه وهو القمر وأبطأ حركة منه ، وأنت تعرف صحة ذلك بما أورد في ذكر مقادير الأجرام ومقادير الحركات ، [ورقة ٩٩ الف] في الفصل المتقدم ، ووصفه باللهج بالكتابة والنجوم والطلسمات والنيرنجات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة وهذا على مذهب أصحاب النجوم واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور المذكورة ، ثم قال ومدنها تسع مدن فهو يدل به على ما شرح في باب القمر .

(ويتلوها وراءها مملكة أهلها يمتعون[3] بالصباحة ، مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغموم لطاف لتعاطي المزاهر[4] ، مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الاحسان والخير ، فاذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ، ومدنها ثماني مدن) .

التفسير : أشار بهذا الفصل إلى فلك الزهرة ، ووصف الزهرة بهذه الأوصاف المذكورة وهو أيضاً على مذهب أصحاب[5] النجوم .

(١) ايضا : م و س : على حد ما شرح أمره في كتب الهيئة .
(٢) ب : انفذ .   (٣) م و س : متمتعون .
(٤) ب : لطاف التعاطي للمزاهر .   (٥) م و س : احكام .

(ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم وروعة من[(١)] الحسن، ومن خصالم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ، ومقاربتهم مؤذية ، ومدنها أربع [(٢)] مدن) .

أشار بهذا الفصل الى فلك الشمس ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة في الجسم ، وأراد به عظم مقدارها الذي [(٣)] خصت به من دون غيرها .

(ويتلوها مملكة تأوي اليها أمة يفسدون في الأرض حُبِّب اليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب ولهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب ، وقد فتن كما يزعم رُواة أخبارها بالملكة الحسناء [(٤)] المذكور أمرها ، قد شغفته حباً ، ومدنها سبع مدن) .

أشار بهذا الفصل الى فلك المريخ .

(ويتلوها مملكة عظيمة أهلها عالون في العفة والعدالة [ورقة ٩٩ ب] والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير الى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل مَن دنا [(٥)] ، وبعُد ، وإزلالُ [(٦)] المعروف الى مَن علِم وجهل ، وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن) .

التفسير : أشار بهذا الفصل الى فلك المشتري .

(ويتلوها مملكة يسكنها أمة غامضة الفكر ، مولعة بالشر ، فان جنحت للاصلاح أنت نهاية التوكيد [(٧)] ، وإذا أوقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توخيها بصورة الدواهي [(٨)] المنكر ، لا تعجل فيما تعمل ، ولا تعتمد غير الأناة فيما تأتي وتذر ، ومدنها سبع مدن) .

أشار بهذا الفصل الى فلك زحل .

(يتبع) محمد المدعو بصفير حسن المعصومي

---

(١) ايضاً : في . (٢) ايضاً : خمس . (٣) ايضاً : التي .
(٤) ايضاً : الحسنى . (٥) ب : الشفقة عمن دنا . (٦) أيضاً : إذلال .
(٧) م و س : التأكيد . (٨) ايضاً : بسيرة الداهي .

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

— ١٠ —

٥ — أمين الخولي :

ومن أجلّ ما كتب في عصرنا عن فكرة الاعجاز ما كتبه الأستاذ الخولي في ثلاثة مواضع من أبحاثه : الأول : « بحث البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » والثاني : « التفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم » والثالث مقالة : « البلاغة وعلم النفس » التي نشرها في مجلة كلية الآداب (المجلد الرابع الجزء الثاني ديسمبر سنة ١٩٣٦) .

ذكر في « بحث البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » كيف أن البلاغة كانت وسيلة لمعرفة الإعجاز عند القدماء ثم ذكر رأي العسكري (ص ٢٨) في ضرورة علم البلاغة لمن يريد أن يدرك الإعجاز وبعده رأي صاحب الطراز ثم أثر فكرة الإعجاز في كتب البلاغة كوجود كلمة الإعجاز في عناوين كثير من الكتب وتوجيه التأليف فيها وتكوين الآراء في وجه حسن الكلام وعظم أثرها فيما نرى من مذاهب في ذلك وفي ظهور مؤلفات في البلاغة مما لا يمكن فهمه الفهم الجيد كما يقول إلا بعد الرجوع الى مذاهب المتكلمين في الإعجاز كما تشرحها كتب العقائد ثم يذكر رأي ابن خلدون في أن فائدة البلاغة معرفة الإعجاز وقد ذكرته له أثناء الحديث عنه .

ثم يذكر ضرر الفكرة القائلة بأن الاعجاز يعلل وأن البلاغة هي طريق هذا الاستدلال وهو ازهاق الروح الأدبية وجعل البلاغة موازين جافة لا روح فيها ولا فن ولا ذوق وعدم جدوى دراستها في تكوين روح أدبية جيدة ثم يبين

فساد هذا القول ـ وهو أن الاعجاز يعلل ـ ويورد رأي السكاكي وقد أشرت اليه أثناء الكلام عليه وهو أن الاعجاز يدرك بالذوق وطول الممارسة لعلوم الأدب وبخاصة البلاغة وأن هذا الادراك وهذا الذوق يحتاجان الى استعداد خاص في النفس ويستحسن الأستاذ الخولي رأي السكاكي هذا في أن يكون طريق معرفة الاعجاز تكوين الذوق الفني ودرس البلاغة على ما تقضي به أصول التربية الفنية الصحيحة ولا يرى ضرراً حينئذ من قصر البلاغة على بيان الاعجاز قصراً فنياً ويقول بأن قواعد البلاغة الجافة التي نجدها في شرح السعد التفتازاني لا تفيد في تربية هذا الذوق الأدبي وبأن الاقتصار عليها خطأ فني بل تقصير ديني لأنها لا تفيد شيئاً في فهم الاعجاز بل ترين على البصيرة وتضعف قوة الادراك .

أما كتاب « التفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم » فيتعلق ما يخص بحث الإعجاز فيه بنقد فكرة التفسير العلمي التي أصبحت وجهاً من وجوه الإعجاز عند المتكلمين ويذكر الأستاذ الخولي في البدء فكرة اتساع القول في احتواء القرآن جمل العلوم جميعاً واشتماله الى جانب العلوم الدينية اعتقادية وعملية ظاهرة وخفية سائر علوم الدنيا ثم يذكر أن الغزالي كان لعهده أكثر من استوفى بيان هذا القول في كتابه الإحياء وقد ذكرت رأي الغزالي سابقاً في الكلام عليه وقلت إنه مهد لفكرة الإعجاز العلمي ثم يذكر الأستاذ الخولي هذه النزعة عند الفخر الرازي ومحمد الاسكندراني وفكري باشا وعبد الرحمن الكواكبي والرافعي الذي مهد له السيوطي بالقول في الفكرة وطنطاوي جوهري ومحمد توفيق صدقي وقد أوردت ما له صلة بهم في هذا الشأن عند الكلام عليهم وعلى فكرة التفسير العلمي .

ثم يورد إنكار الشاطبي لهذا التفسير العلمي وردوده عليه في كتابه الموافقات وقد ذكرته حين الكلام على الشاطبي ثم يضيف الى هذا النقد ما يؤيده من الأنظار الحديثة فمنها :

١ً — الناحية اللغوية في حياة الألفاظ وتدرج دلالتها فلا يجب أن نضيف للألفاظ معاني لم تكن فيها حين نزول القرآن وإنما اصطلح عليها لها فيما بعد .

٢ً — الناحية الأدبية أو البيانية من حيث مطابقة الكلام لمقتضى الحال فهل هذا التفسير العلمي يوافق حال العرب حين نزل القرآن زمن النبي وهل يصح أن يخاطبوا به من حيث مدلولاته وهب هذه المعاني كانت موجودة في القرآن ولم نحمل الألفاظ معاني لا تطيقها فهل فهمها العرب يومئذ من القرآن وإذا كانوا فهموها فلِمَ لَمْ تبدأ نهضتهم العلمية بظهور القرآن فيهم وإذا لم يفهموها فكيف تكون هي المقصودة .

٣ً — الناحية الدينية من حيث مهمة كتاب الدين وأنه ليس كتاباً علمياً وكيف تؤخذ منه جوامع العلوم وكتبها تتغير بتغير الأزمان والأجيال ؟ وذلك بتقدم العلوم .

ثم يعقب على هذا بأن ضرر هذه الفكرة في الإعجاز أكثر من نفعها وأنه يكفي في الدلالة على عدم مناقضة الدين للعلم ألا يوجد نص صريح يخالف الحقائق العلمية على أن هذا تساهل منه — كما يقول — لأن تناول حقائق الكون ومشاهده يقصد به رياضة وجدانات الناس ويقوم على المشهود البادي من حيث روعته في النفس ووقعه على الحواس وانفعال الناس به لا من حيث دقائق قوانينه ولا يجب الوفاء فيه بمجاراة الحقائق العلمية للاعتبار بعظمة القوة المدبرة للكون . ثم يقول إنه قد يبدو فيه ما هو متعارض مع الحقائق العلمية ولا ضير عليه في ذلك لأنه ليس كتاب علم وليس من اللازم اللازب أن يتكلف ربط الكتاب بالعلم .

ثم نرى الأستاذ الخولي يقول بالإعجاز النفسي في القرآن وذلك « لأن ما استقر من تقدير صلة البلاغة بعلم النفس قد مهد السبيل الى القول بالإعجاز النفسي في القرآن كما كشف عن وجه الحاجة الى تفسير نفساني للقرآن يقوم

على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية ... الخ » .

ويفصل الأستاذ الخولي القول في هذا الإعجاز النفسي في مقالته : « البلاغة وعلم النفس » في مجلة كلية الآداب [١] فبعد أن يعدد القول في الإعجاز يقرر أن إدراك العلاقة بين علم النفس والبلاغة يهدي الى قول محدث أو رأي جديد في فهم الإعجاز القرآني ولو لم يكن تعليلاً له بالمعنى العام ثم يعدد المعاني التي يمكن أن تحتمل وتفهم من إطلاق كلمة الإعجاز النفسي والتي لا يقصد اليها كوقع القرآن في النفس مثلاً وغيره مما لا ينفيه ولكنه لا يراه تعليلاً كافياً للإعجاز كذلك لا يريد أن يساير من يدعي إمكان استنباط علم النفس من القرآن وإنما يريد أن نستفيد من علم النفس الحديث في بيان الإعجاز وهو يرى أن القرآن معجز إعجازاً نفسياً باستفادته من طبيعة النفس البشرية ومعرفته بشؤونها المختلفة والنواميس التي تخضع لها واستخدامه ذلك في تأييد دعوته وحجته .

ولما كانت هذه القواعد غير مقررة زمن النبي وهو لا يعرفها كان ذلك قولاً في علة الإعجاز منتهياً الى علم ما لم يكن - (مما هو أساس الفن الأدبي ودعامته) - ويمكن الاستغناء بهذا عن بقية نظريات الإعجاز .

ويضرب المثل على الإعجاز النفسي بالتكرار وما قال القدماء فيه ثم بيان ما قرره علماء النفس حديثاً فيه من أنه أقوى طرق الإقناع وخير وسائط تقوية الرأي والعقيدة في النفس البشرية على هينة وفي تؤدة دون استثارة لمخالفيها بالجدل والمشادة في نظم البرهان والتعرض البادي للاستدلال إلى آخر ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد ومثل عملية تغني عن اختراع الوجوه في تعليل التكرار القرآني وجعله مثار الجدل والاختلاف .

وينتهي من هذا الى ضرورة تفسير القرآن تفسيراً نفسياً ولو لم نته إلى

(١) المجلد الرابع ج ٢ ديسمبر سنة ١٩٣٦ .

اتخاذ الطريق النفسي في فهم الإعجاز ومحاولة دركه لأن هذا الفن القرآني وهذا الموضوع الاعتقادي جانبان من جوانب الحياة الوجدانية .

ويضرب بعد ذلك مثلاً لمكانة القواعد النفسية في فهم التفسير بالآيات (١٩٣ – ١٩٥) من سورة الشعراء (السورة ٢٦) : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » ويذكر أن الخلاف فيها أدى ببعضهم الى القول بأن القرآن نزل بالمعنى لا باللفظ وأن اللفظ من عند الرسول وبذلك ينكر الإعجاز ثم يبين كيف أن الزمخشري هوّن المعضلة بأن جعل المعنى مرتباً هكذا : « نزل به الروح الأمين على قلبك بلسان عربي مبين لتكون من المنذرين » وذلك بإدراكه أن الأعجمي يحتاج الى أن يسمع الألفاظ وينظر فيها ليصل الى معانيها على حين يدرك ابن اللغة المعاني بقلبه رأساً من غير أن يفطن الى الألفاظ .

ويبعد هنا رأيه الذي ذكره في « البلاغة النفسية » وهو رأي السكاكي قبله من أن الإعجاز لا يعلل وهو يدرك بالذوق الأدبي والاحساس الفني .

ولا يجد تناقضاً بين رأيه في الإعجاز النفسي ورأيه في أن الإعجاز يدرك بالذوق فالوجه النفسي رجوع بالبلاغة الى مصدر الحياة الفنية في الإنسان ووصل أصول الفن القولي بأصول الحس الفني ثم إن البلاغة في أية صورة درست هي مادة تكوين الذوق وإرهاف الحس لتهيئة أفكار فنية صحيحة وإدراك جمال القول وإعجاز الكلام .

وأخيراً يقول إن هذا البيان في الجمال الفني لن يرتقي في بحث الإعجاز والشعور بروعة الأدب الى حد أن يكون من نوع التعليل العلمي أو الفلسفي أو المنطقي وليس إلا خبرة بالنفس تهدي الى ترجمة صحيحة صادقة عما تجده من حس أدبي والمسعف على درك الإعجاز المهيّئ للذوق هو طول الخبرة النفسية ومعاناة الأدب تردفها هبة إلهية .

وما يقوله الأستاذ الخولي في أثر فكرة الإعجاز في نشأة علم البلاغة وخطأ الفكرة القائلة بأن الإعجاز يعلل بموازين البلاغة الجافة التي لا روح فيها حق نقرره معه كما نقرر معه خطأ فكرة التفسير العلمي التي يراد منها إثبات إعجاز القرآن . ويبدو لأول وهلة أن الأستاذ الخولي الذي أطال القول في نقدها لم يستطع أن يتحرر منها تحرراً تاماً لأنه عندما شرح نظرية الاعجاز النفسي التي جاء بها قال : « ولما كانت هذه القواعد ـ أي قواعد علم النفس ـ غير مقررة زمن النبي وهو لا يعرفها كان ذلك قولاً في علة الاعجاز منتهياً الى علم ما لم يكن ـ (مما هو أساس الفن الأدبي ودعامته) ـ ويمكن الاستغناء بهذا عن بقية نظريات الإعجاز » وواضح أن هذا القول يتصل بنظرية التفسير العلمي اتصالاً ظاهراً لأنه يقرر أن القرآن معجز لاستفادته في مخاطبة الناس من قوانين علمية لم تكن معروفة زمن النبي ـ ؟ إلا أن الأستاذ الخولي لا يقصد من قوله هذا أن قواعد علم النفس يمكن أن تستنبط من القرآن وأن اعتماد القرآن على هذه القواعد التي لم تكن معروفة في زمنه هو علة الإعجاز وإنما يريد فيما أعتقد أن يبين السبب الذي من أجله كان القرآن مؤثراً في نفوس العرب وبليغاً بلاغة معجزة قطعتهم عن أن يأتوا بمثلها وهو عدم معرفتهم بالنفس الإنسانية معرفة خالقهم بها ولهذا لم يكونوا ليحسنوا مخاطبتها مثله وبفهم قول الأستاذ الخولي على هذه الصورة نرى أن الإعجاز النفسي في نظره أقرب الى أن يرتبط بالبلاغة المتصلة بعلم النفس والقائمة عليه كما يريدها الأستاذ الخولي أن تكون من أن يكون مرتبطاً بنظرية التفسير العلمي التي رأيناه ينكرها أشد الانكار . وقد يقول قائل إن هذا الإعجاز النفسي إذا كان قاصراً على حسن استعمال القرآن للقواعد النفسية في خطاب الناس وإقناعهم والدعوة لآرائه فليس كافياً إذ يمكن وضع كتاب الآن يحسن مخاطبة الناس والكتابة

مع مراعاة القواعد النفسية فيزول بذلك إعجاز القرآن فيرد عليه بأن القرآن قد استخدم هذه القواعد في وقت لم تكن فيه قد اكتشفت وتدارسها العلماء فإعجاز القرآن قائم في جزء منه على علم ما لم يكن ثم إنه قائم على شيء آخر وهو أن القرآن أحسن استخدامها الى درجة يعجز الناس عن أن يأتوا بقريب منها .

وبهذا نرى أن إعجاز القرآن النفسي يحتاج للبرهان عليه الى مقارنة نصوص القرآن بغيرها من النصوص الأدبية لنعرف مدى التفاوت بينها في هذا الميدان النفسي وهنا نصطدم بعقبة اصطدم بها الأقدمون الذين قالوا بإعجاز القرآن ببلاغته وذلك أن الأستاذ الخولي يقول بما قال به السكاكي قبله وهو أن الاعجاز لا يعلل وإنما يترك للذوق الأدبي والاحساس الفني ومقياس الذوق مقياس مرن ليس له قوة البرهان الرياضي ثم إن الأذواق تتباين وتتفاوت بتباين آراء أصحابها وتفاوت عقائدهم فيكون هذا المقياس غير فاصل في تقرير إعجاز القرآن لا سيّما وأن كلام كل بليغ لا يخلو من مراعاة هذه القواعد النفسية التي يستعملها بالسليقة وبصورة عفوية وما من أثر أدبي يكتسب في الحقيقة صفة الأدب الخالد إذا لم يكن يفهم النفس البشرية فهماً دقيقاً وعلى هذا تكون هذه النظرية كنظرية عبد القاهر الجرجاني ، القائمة على النظم ، ولا يمكن بها إثبات إعجاز القرآن إلا إذا أبدنا تقصير غيره من النصوص الأدبية عنه في مراعاة هذه القواعد النفسية وليس ذلك بالأمر الهيّن . ومثال التكرار الذي جاء به الأستاذ الخولي على حسن استخدام القرآن لفائدة التكرار النفسية التي قررها العلماء حديثاً لا يكفي لاثبات إعجاز القرآن لأن الجاهليين قد استخدموا التكرار في أساليبهم قبل القرآن فنجده في قول مهلهل :

« يا لبكر أنشروا لي كليبا يا لبكر أين أين الفرار »

وفي أقوال طائفة غيره وكثيراً ما نجد شعراء الجاهلية يكررون شطراً في القصيدة عدة مرات بل نزيد فنقول إن التكرار لم ينفرد به الأدب العربي فقط ونراه في أساليب الأدب الغربي وربما كان شعور الأستاذ الخولي بقصور هذه النظرية عن أن تكون فيصلاً باتاً في قضية الاعجاز هو الذي هيأ له القول: «إن هذا البيان للجمال الفني لن يرتقي في بحث الاعجاز والشعور بروعته إلى حد أن يكون من نوع التعليل العلمي أو الفلسفي أو المنطقي» .

ومهما يؤخذ على نظرية أستاذنا الخولي من الأقوال فان لها خطورتها وقيمتها وهي مظهر من مظاهر النشاط الفكري والتجديد في هذا العصر بعد الخمول الطويل الذي اعترى بحث هذه القضية منذ أواخر القرن الخامس الهجري . وهنا يجب أن نقدر للرافعي أيضاً كلامه في الإعجاز الروحي والموسيقي في القرآن فذلك منه تجديد له قيمته . وهاتان الحركتان الفكريتان حركة الرافعي وحركة الخولي تسايران حركة العصر الذي نعيش فيه ورقيه الفكري الى حد كبير .

(يتبع) نعيم الحمصي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التعريف والنقد

١ — عمر بن عبد العزيز : الخليفة الزاهد

٢ — أبو طالب : شيخ بني هاشم

٣ — جعفر بن محمد : الامام الصادق

هذه ثلاثة كتب ألفها الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل الأديب العربي الكبير . وكتب سيد الأهل لها طابع خاص تتميز به : عروبة مخلصة صادقة ، ولغة بليغة ناصعة . ومن حسن التأليف وكماله . أن يجعل المؤلف صلة وثيقة بين موضوعه وأسلوبه . فالكتابة عن الجاهلية وصدر الإسلام ، تتطلب بياناً عربياً سهلاً جزلاً . وهذا ما هو عليه السيد عبد العزيز في ما يضعه من كتب ، أو يدبجه من مقالات . استمع اليه في مقدمة كتابه «أبو طالب» يقول :

« وليس من المحمود للناس في رجل رعى النبي وحماه أكثر من أربعين عاماً ، أن تقتضب أخباره كما اقتضبت ، وأن تنثر وتبعثر كما نثرت وبعثرت ، وأن يقل رواتها ويضطربوا ، كما قلوا واضطربوا . ثم يُنسى فضله كله ، ويقف التاريخ منه في ساعة موته موقفاً واهناً عجيباً ، يتحدث عن الرجل الذي حمى النبوة ونافح عنها بقوة وتضحية وإيمان ، كأنما يتحدث بلسان مُخلق من الهوى ، عن رجل دخيل ، أو عن وافد غريب » .

وسئل : لمن جعلتَ هذه القصة ؟

قال :

« جعلتها للأغنياء ، لتكون لهم قلوب تعطف على ذوي المبادئ والمصلحين .

وجعلتها للفقراء والضعفاء ، ليؤمنوا بحاجتهم الى عطف الأغنياء وشجاعة الأقوياء .
وجعلتها للنشء الصالح ، ليجمع أخبار أبطاله اذا تناثرت ، ويحفظها اذا نسيت .
وجعلتها لأهل الخلاف ، ليثقوا أن نور اليقين يظهر بيّناً لمن يريد ، مهما
أظلمت الوسيلة واضطربت الطريق » .

ويصف في كتابه هذا أم جميل فيقول :

« وكانت أم جميل بنت حرب ، امرأة جاسية الخُلق ، خبيثة الطبع ،
لئيمة الطوية . تطلق هُجر الحديث من غير أن يردعها رادع . ولو قدر لها
أن تسيطر على نفسها لما استطاعت قياد أمرها .

كانت تباري الخطوب العوج ، فتروح أعوج منها . وتسابق نوائب الدهر ،
فتغدو أكدر من كدرتها ، وتخطئ فتلج في الخطيئة ، وتحقد فلا ينطفئ لها غيظ ،
وتسب فلا يحبس في صدرها هُجر . وتتقلب في مجالس النساء عند السمر بالإثم
والمذمة . وكلما رأت ناراً للبغضاء ألقت عليها من لسانها حطباً جزلاً ، ونفخت
فيها من أنفاس خبيثة تتقد بالحقد والضغينة ، فتزيدها أواراً واشتعالاً .

فلما التقى أبو لهب بأم جميل ، ائتلفا واتحدا ، وحثّ أحدهما صاحبه على الشر ،
فتسابقا اليه وجليّا فيه . ولو قد بات أبو لهب على فكرة من الخير لبرمت به
أم جميل ، ولو قد باتت هي عليها ، لبرم بها أبو لهب . « وافق شن طبقة »
والتقت الحية بالحية ، فأحكما حبلاً من السوء مبرماً » .

ويقابل بين الإيمان والكفر فيقول :

« وليس للإيمان عدو يخشاه إلا إيمان مثله ، وأين الكفر من الايمان ؟ ذلك
خائر ضعيف ، وهذا قوي عنيف » .

وفي تقديم كتابه « جعفر بن محمد » يقول داعياً الى الوحدة :

« ولِمَ لا نجتمع أو نرسل وراء الأمل ظنوناً هواتف ! والناس في آفاق
الأرض يلمّون أنفسهم جماعات ، وينتظمون في مبادئ ومذاهب ، ومع ان

معظمها من صناعة المادة ولمة الدنيا ، فانهم يرون فيها القوة ، ويظنون فيها العزة . والاسلام أجدر أن يلم أهله ، ويجمع شمله . والشمل لا بد مجتمع والأهل لا بد ملمومون ...

وما بالمسلمين اذا اختلفوا في الفقه والرأي ! فان ذلك هبة الحرية ، التي منحها الاسلامُ العقولَ ، فجرت في مناهج ، وسلكت سبلاً ، واختلاف الرأي لا يفسد ود الناس متى كان في حياطة العصمة من الفساد ، والبعد من الضلال » .

وفي مقدمة : « عمر بن عبد العزيز » يقول :

« كانت مدة عمر بن عبد العزيز سكينةً للناس وأمناً ، وهدأةً للخواطر واطمئناناً ، ثم مرت المدة ولم تعد ، لأن الزمن وهو متشابه الأجزاء والدوران ، لم يجد لعمر بن عبد العزيز شبيهاً ، وصارت كلمة « المدة » علماً على عهده كما ذكرت المظالم المردودة ، والعدالات المفروضة » .

ويصف المؤلف خروج عمر بن عبد العزيز من المدينة معزولاً عن ولايتها ، وصفاً جميلاً هو قطعة من الشعر إذ يقول :

« .. وخرج في غير موكبه ذي الثلاثين بعيراً الذي كان قد دخل به يوم ولي أمرها .. وخرج عمر والمدينة تتمثل في ذهنه ، وتتراءى أمام خاطره ، وتتلهف نفسه عليها . ولو كان خروجه نهاراً لما غاب طرفه عنها ، حتى تغيب في لجة البادية من خلفه . ولكنه خرج ليلاً والظلام يغرقها ويمحق معالمها . وكانت وهي تغيب عنه في الظلام ، كأن لم تغب ، فهو يحفظها في صدره فيراها قوماً قوماً ، وحياً حياً ، وداراً داراً : الأشراف والموالي ، والتجار والعمال ، وباعة الخَبَط والخَمْط [1] .. » .

---

(١) وفسر الخبط بأنه ورق ينفض بالمخابط ويجفف ويطحن ويخلط بدقيق او غيره ، ويضرب بالماء حتى يتلزج فتوجره الابل تداوى به . والخمط : الحامض او المر .

بالغ المؤلف في التتبع والاستقصاء ، فجمع لكل من هؤلاء الثلاثة الذين ترجم لهم ، ما تفرق من أخبارهم ، حتى كاد لا يترك شاردة ولا واردة – صغرت أو كبرت – إلاّ قيدها ونشرها . من أقوال وآراء ومناقشات ومناظرات .

والحديث عن عمر بن عبد العزيز ، واسع مداه ، مجموع أكثره ، – وهو حديث عن خليفة ، كان بعضهم يعده خامس الخلفاء الراشدين – لذلك كان الكلام عليه أغزر مادةً ، وأبعد غوراً من الكلام على غيره ، فكان كتابه سيد الكتب الثلاثة .

ولعل الأستاذ سيد الأهل يأذن لنا في ملاحظات نرى أن نبديها خدمةً لهذه الكتب المفيدة :

في كتابه «جعفر الصادق» كاد يزعم له شيئاً من روح النبوة ، أو ما هو فوقها من علم الغيب – وهو العلم الذي اختص الله به نفسه دون المرسلين ، ودون الناس أجمعين – بل هو قد زعم له صراحة : «النظر من ثقب الغيب» العبارة التي كررها في بعض المواطن ، وأوردها – في مواطن أخرى – رأياً لغيره يتكئ عليه ، ويتقوى به . وثمة روايات متناقضة كانت تحتاج الى معايرة وترجيح . من ذلك ما جاء في الصفحة الـ ٨٩ من ان «عمر بن عبد العزيز» خلع بيعته من أعناق الناس ، وهي رواية لا تستقيم وما جاء في الصفحة الـ ٨٣ من قوله لرجاء بن حَيْوة : « إني أخشى أن يكون – يريد سليمان بن عبد الملك – قد أسند إليّ من هذا الأمر شيئاً ، فأنشدك الله وحرمتي إلاّ أعلمتني ذلك حتى أستعفيه الآن قبل أن تأتي حال لا أقدر فيها على ذلك » .

ويقول في الصفحة الـ ٢٤٢ يغمز من بني أمية : « لقد ظلت الدولة الأموية تملك الخلافة مائة عام أو نحوها . وهذه المدة أقصى مدة تعيشها دولة يتردّى أمراؤها في حمأة الانحراف .. » ثم يعيد هذه العبارة نفسها مرة ثانية في الصفحة نفسها . وهذا الرأي لا يوافقه التاريخ عليه كثيراً ، فأي دولة عربية أو غير

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عربية عاش ملوكها وأمراؤها ـ إلاَّ من عصم ربُّك وقليل ما هم ـ عيشة غير منحرفة عن طريق الصواب ؟ ومع هذا فقد عاشت مئات السنين إلى ان جاءها الطالب من غيرها .

ومما يحتاج في رأينا الى نظر قوله : « ولم يزل محمد هو هو » كررها مرتين في الصفحة الواحدة ، ولعل الصواب « لم يزل هو إياه » . واستعماله « الرضوخ » بمعنى « الاذعان » و « الكفاءة » في موضع « الكفاية » وبناؤه الفعل للمجهول مع الفاعل المعلوم ، وجر الفاعل بحرف الجر . « سُبق بدراستها بخالد بن يزيد وغيره » و « سُبقت بأحاديث » وهو تركيب أجنبي غريب عن الأسلوب العربي .

وما كنت أحب له أن يصرف « عنوان » في قوله : « وأوصى فلاناً وفلاناً وعنواناً البصري » وعنوان اسم علم ممنوع من الصرف ، ولا حاجة هنا لصرفه ، وقوله « مات بها » عن المدينة والأولى « مات فيها » والموت بالشيء غير الموت في المكان و « حباً فيه » والصواب « حباً له » و « الثقة فيه » والأولى « به »

ولا أحببت له أن يستعير اللون للتعبير عن البطولة ، في قوله « لون البطولة » والبطولة تكون في النفس وفي القلب ولا يستحب لها أن تكون لوناً مهما اجتهد الكاتب في تخريجها .

هذه وأمثالها هنات هينات ، في جانب ما للأستاذ في هذه المؤلفات وفي غيرها من حسنات .

التبشير والاستعمار

في البلاد العربية

تأليف الدكتور مصطفى الخالدي والدكتور عمر فروخ

هذا الكتاب : «عَرْض لجهود المبشرين التي ترمي الى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي .»

عاشت النصرانية في الشرق ، في ظل الاسلام أحقاباً طوالاً ، على غير ما عاش الاسلام في النصرانية في الغرب ـ إذا جاز مثل هذا التعبير ـ فلقد لقي المسلمون من تعنُّت الدول النصرانية ومن ظلمهم واضطهادهم ثم من إجلائهم عن مواطنهم ، في شرقي أوروبة وغربيها بعد أن دالت دولة الإسلام منها ، ما لا يتفق وروح النصرانية السمحة ، وتعاليمها النبيلة . ولكنها السياسة تلبس لباس الدين ، فتطغى عليه ، وتذوب مبادئه المستقيمة في أساليبها الملتوية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعاشت النصرانية في عز الإسلام ومنعته ، قوية كريمة يتولى أبناؤها مناصب الدولة الكبرى : الكتابة والحسابة والوزارة . في عواصم الخلافة : دمشق وبغداد ومصر . إلاّ لمحات من الزمن ، كان يغلب فيه سلطان جائر ، يعم جوره في كثير من الأحايين ، العالمين أجمعين ، من مسلمين ومسيحيين .

فلما أن كان صدر التاريخ الأخير وما بعده ، تحركت نزعة من التعصب الديني القديم ، عند المسلمين والمسيحيين ، ما عرفتها القرون الأولى في الاسلام ، ولا هي تمتْ بسبب صحيح الى الدين القويم . فما عدا مما بدا ، وكيف تغيرت الحال غير الحال ؟

هذا ما تجد أسبابه وعوامله ، صريحة واضحة في كتاب «التبشير والاستعمار» تجدها مجملة في الكلمة الأولى التي بسط فيها المؤلفان « منهـاج الكتاب » :

« ... ومن منا كان يصدق أن رجالاً جاؤا الى بلادنا ليرأسوا مؤسسات علية مشهورة بالعلم كانوا مبشرين في الدرجة الأولى ؟ » .

« لقد حرصنا نحن على أن نثبت هذه التهم بشواهد من كتب المبشرين أنفسهم . إننا لم نلجأ الى خيالنا ... بل رجعنا الى ما كتبه الأجانب تلميحاً وتصريحاً ، ولقد فضلنا في الاستشهاد التصريح على التلميح .. والكتب التي رجعنا اليها تعيا على الحصر . إنها تعد بالمئات . ولكننا نحن لم نثبت الشواهد إلا من نوعين من هذه الكتب الكثيرة : كتب المبشرين المعروفين ، والكتب التي تصرح بغاياتها تصريحاً لا التواء فيه ولا غموض » .

« ... ونحن نعتقد أن القارئ بعد أن يبدأ قراءة هذا الكتاب سيرى صواب ما نقوله : إن التبشير أشد ضرراً على بلادنا من الاستعمار ، لأن الاستعمار لم ينفذ الى بلادنا الا تحت ستار التبشير » .

وقد أشار المؤلفان بعد ذلك الى مصادر الكتاب ، فاذا هي قرابة مئة مصدر عدا ما « يجده القارئ في ثنايا الحواشي » وهذه المصادر موضوعة باللغات الأجنبية : الانكليزية والفرنسية والألمانية .

ومن رجع الى توطئة الكتاب عرف ما بذله المبشرون من جهد في عملهم التبشيري . فقد ذكر المؤلفان أن « شترابت » و « دنديغر » أصدرا بين عام ١٩١٦ وعام ١٩٣١ سبعة مجلدات ذكرا فيها أسماء المصادر والمراجع التي تدور حول المبشرين وجهودهم وتسهيل أعمالهم . ثم ان أكثر هذه الكتب مفصلة تفصيلاً كثيراً ، فان الرسائل التي كتبها المبشرون من سورية والشرق الأدنى فقط الى زملائهم بين عام ١٨٣٠ وعام ١٨٤٢ طبعت في ثلاثة عشر مجلداً من أصل ثمانية وثلاثين مجلداً .

« ولما اجتمع مؤتمر التبشير العالمي في ادنبرة (في اسكوتلندة) عام ١٩١٠ أصدر تقريراً عن النواحي المختلفة التي يجب أن يهتم لها المبشرون ، ثم طبعه في

عشرة مجلدات ، ومؤتمر التبشير الدولي الذي اجتمع في القدس عام ١٩٤٨ وضع تقريراً في ثمانية مجلدات . وهناك عشرات أمثال هـذه الكتب والتقارير قد ظهرت كلها في مجلدات عديدة ضخمة » .

« وفي عام ١٨٦٩ كانت أعمال مدارس التبشير الافرنسية في الشرق تقتضي أربعة مجلدات تقع في نحو ألف وخمسمائة وخمسين صفحة . ومدارس التبشير الانكليزية في جبل لبنان أصدرت تقريراً عن أعمالها بين ١٨٥٦ و ١٨٦٨ يقع في مجلد كامل » .

« أما المجلات التبشيرية التي صدرت في بلدان مختلفة وبلغات مختلفة فهي أكثر من أن يحصيها العد . أضف الى ذلك ما في العالم من جرائد ومجلات سياسية أو أدبية أو علمية ، لا تظهر عليها صبغة التبشير ، ولكنها في الحقيقة وسائل قوية من وسائل المبشرين » .

« ومع هذا فليس في اللغة العربية الى اليوم كتاب يكشف النقاب عن غايات المبشرين الحقيقية ، وينبه على الأخطار التي يود المبشرون أن يعرّضوا لها الشرق والعرب والإسلام » .

ويمضي المؤلفان بعد هذا العرض ـ في كشف الستار عن أعمال المبشرين ، وكيف انهم يتسترون بالعلم وبعمل الخير إخفاء لنياتهم التبشيرية بل الاستعمارية . يؤيدان ذلك بأقوال المبشرين أنفسهم وتقريراتهم ومؤلفاتهم .

فالكتاب من هذه الناحية ، وحيد في بابه ، خليق بكل عربي ، بل بكل شرقي ، أن يقرأه وأن يتدارسه ليعرف ما يريده هؤلاء المستعمرون وزبانيتهم ، به وببلاده من ضر وشر ، تحت ستار العلم والفضيلة .

جزى الله المؤلفين عن وطنها وقوميتها خير الجزاء .

عارف النكدي

فلسطين بين نارين

ابراهيم خوري

لو أصيبت أمة من الأمم التي تدرك قيمة الوطن بمصيبة مثل مصيبة فلسطين لتفرغ كتّابها وشعراؤها وخطباؤها لتصوير الفاجعة حتى تُشرب قلوب شيوخها وكهولها وشبابها وأطفالها ونسائها بغض الظالمين وحتى تفنى عزائمهم في سبيل بقعة مقدَّسة فلا يملكهم غمض الليل دون العودة الى حياضهم ، فمن المؤلم أنه لم يظهر في العرب إلاّ قليل من الكتب التي تصوّر اليهود في حقائق صورهم وتفيض في الكلام على الصهيونية ومؤامراتها في الاعتداء على فلسطين وتكشف عن نيّات الدول التي أعانت الظالمين على ظلمهم .

في مقدمة هذه الكتب كتاب : فلسطين بين نارين للأستاذ ابراهيم خوري ، لقد اهتدى المؤلف الى عنوان طريف فصوَّر على الكتاب « تشرشل » و « ترومان » وفلسطين بين ناريهما ولو كنت صاحب هذا الكتاب لسميته : فلسطين بين ثلاث نيران : نار « تشرشل » ونار « ترومان » ونار العرب أنفسهم الذين باعوا أرضهم في فاتحة الأمر وتخاذلوا في الدفاع عن فلسطين في خاتمة الأمر بسبب أهواء يمض ذكرها في مثل هذا المقام .

تقيَّل الأستاذ ابراهيم خوري في كتاب : فلسطين بين نارين طريقة « برناردشو » في رواياته ، إن هذا الكتاب يصور كثيراً من أخلاق اليهود ويشير الى أكثر اليهود الذين دخلوا في دين البروتستان وأصبحوا رعاة كنائس يستخدمون ديناً بُني على المحبة والسلام في سبيل قضية بنيت على الظلم والعدوان إلاّ أن الأستاذ المؤلف لم يخض في روايته إلاّ بعد أن مهَّد لها على نحو ما يفعل « شو » في رواياته بفصل لم أقرأ أنصع منه حقيقةً وأظهر إخلاصاً لقد جمع لهذا الفصل موادَّ لا يستطيع جمعها إلاّ المؤرخ المتوثق في تاريخه ، جمع الأدلة والبراهين الناطقة بحيث إذا قرأ القارئ هذا الفصل رأى الصهيونية ومؤامراتها والدول التي نصرتها ماثلة لعينيه كأنها لحم ودم وروح .

يتعذَّر عليَّ التوسع في الكلام على تفاصيل هذا التمهيد وهذه الرواية ولكني لا أجد مندوحة عن إجمال هذا الكلام فقد فصل الأستاذ ابراهيم خوري حقائق الأسباب في كارثة فلسطين وحقائق العوامل في تمكين اليهود من دخول فلسطين وجعلها وطناً قومياً لهم وبيَّن كيف يهيء اليهود أولادهم لفلسطين وكيف يبذلون المال في هذه السبيل وكيف استطاعوا أن يشتروا ضمائر أصحاب الأمر النافذ في انكلترة وأميركة وأن يضلوا رجال كنائس البروتستان وكيف سيطروا على كبار أهل السياسة من انكليز وأميركان .

هذه هي الأفكار التي نفضها الأستاذ ابراهيم خوري من مدافنها فأفرغها في أصدق قالب بحيث يستطيع القارئ أن يحيط بقضية فلسطين من أكثر وجوهها واذا كان بين هذه الأفكار ما هو معروف في طبقات الخاصة فان بينها فكراً تنحصر معرفته في قليل من هذه الطبقات ، ان لرجال البروتستان في انكلترة وأميركة مقاماً رفيعاً في الناس وقد شعر اليهود بهذا المقام فدخل بعضهم في دين البروتستان وحوَّلوا هذا الدين عن نشر المحبة والسلام في البشرية الى فجع الناس بأموالهم وأرواحهم وأوطانهم واجتهدوا في صرف العقول والقلوب عن الانجيل الى التوراة حتى يزداد الإيمان بصدق أباطيلهم فتمَّ لهم ما أرادوا .

اذا استطعت ان أحيط بطائفةٍ من أفكار المؤلف التي نشرها والإخلاص ملء شعوره فلا أريد أن أنهي الكلام دون التنبيه على رغبته التي أفصح عنها في آخر فصل من فصول كتابه . ان بلاد العرب بأجمعها معرضة لغزو الصهيونية فلا ينجيها من هذا الشر المستطير إلاَّ وحدة هذه البلاد على أن تكون وحدة صادقة تصدر عن القلب لا عن اللسان وحده .

وأنا أظن أن هذه البلاد اذا ظلت تستخف بهذه الحقيقة الناصعة ويلهو بعضها بنفطه وذهبه ومعادنه إذا ظلت تتهاون بهذه الوحدة المقدسة راضية بهذا النعيم الذي تتقلب في أعطافه فسيأتي يوم لا يتركون لها فيه نفطاً ولا ذهباً ولا معدناً .

شفيق جبري

مذكرات سائح في الشرق العربي

للأستاذ أبي الحسن علي الحسيني الندوي
وكيل ندوة العلماء بالهند

اشتمل هذا السفر النفيس على محاضرات ومناظرات ومذاكرات وأحاديث ألقاها وأجراها الأستاذ الشهير السيد أبو الحسن الندوي في مصر والشام والعراق والسودان وغيرها من بلدان الشرق العربي ، وجمع منها كتاباً ممتعاً يقع في أكثر من ثلاثمائة صفحة ، ويجد فيه القارئ من الفوائد ما لا أحصيه عداً .

ابتدأت هذه الرحلة المباركة من مكة وشملت مصر والسودان وسورية وفلسطين وشرقي الأردن ، وكانت مكة أيضاً خاتمة هذا المطاف ، ويمكن جمع هذه الفوائد المنثورة في هذه المذكرات في مطلبين عظيمين : التعليم ، وقضية فلسطين ، وإني أصف ما يدخل في هذين الموضوعين من هذا الكتاب وصفاً يبين رأي المؤلف في كل منهما .

الأول : إن التعليم الديني في الهند يختلف عنه في الأقطار العربية التي تتمتع فيها دور العلم بمساعدة الدولة وحمايتها ، أما في الهند فينفق عليها الشعب المسلم ، ويعلم فيها علماء متطوعون ، وذلك يثير في العلماء روح الجهاد والتطوع والاحتساب ، ومدرسة المؤلف دار العلوم التابعة لندوة العلماء من كبريات المدارس الدينية في الهند ، ومركز ثقافي عظيم للمسلمين .

ومما امتاز به الدعاة منهم خروجهم الى الضواحي والبوادي والمدن ، وإنفاقهم على أنفسهم ، وتأثير هذه الدعوة العامة الشعبية المتطوعة في ثمراتها ، وقد رأيت أناساً من هذا الصنف في دمشق ، ودخل بعضهم جامعنا الدقّاق في حي الميدان ، فآثرتهم بقراءة الدرس بين العشاءين لما طلبوا ، ودعوتهم الى دارنا بعد صلاة العشاء ، ولكنهم بدا لهم فلم يفعلوا هذا ولا ذاك ، بل آثروا الجلوس والتحدث مع بعض الناس على قراءة الدرس وسماعه .

كان للأستاذ المؤلف جولات في شؤون التربية والتعليم مع من لقيهم في مصر من كبار أساتذة الجامع الأزهر والجامعة المصرية ، ومحاضرات علمية ، ومذاكرات مع طلاب هذه الكليات الدينية والمدنية وكان يوجه الأنظار الى الصراع الذي أصبح منحصراً بين الحضارة الغربية ، وفلسفة حياتها ، بمعسكريها الديموقراطي والشيوعي ، وبين الدين الاسلامي والأمة الإسلامية ، وعلى الشبان أن يجاهدوا في هذه السبيل كما فعله الشباب الشيوعيون واليابانيون في سبيل وطنهم ومبادئهم ، ويضرب أمثلة جميلة للتضحية والبطولة التي ظهرت في شباب الإسلام من أهل الهند ، ولا بد لذلك من الاستعداد والتربية الدينية والخلقية والروحية والعلمية ، وإن الإسلام لا تقوم له قائمة إلا بالجمع بين العاطفة القوية ، والعقل الصحيح .

ودخل الأزهر فهبت عليه نفحة من نفحات الماضي السعيد ، تحمل معها أريج العلم والإخلاص ، وتجددت له ذكرى علماء السلف المخلصين الذين كانوا يجلسون على الحصير ، ويحكمون على الملوك ، وكانوا مخلصين لدينهم وعلمهم وأمتهم مجاهدين في سبيل الحق ، ورأى في مصر مهرجان العيد المزعوم « الشهيد المظلوم » وهو الحسين عليه السلام وعيد ميلاده » وعجب لعلماء مصر ومؤرخيها كيف لا يبينون للناس أنه لم يدفن في مصر .

دارت أحاديث في الأدب والدين بين المؤلف وبين المشتغلين بها ، فقال له أحدهم : إنه كبير الأمل في باكستان والهند وأندونوسيا ، ولكن ينبغي لهم أن يحتاطوا ، ولا يقلدوا مصر ، ويحتجوا بها على أن فيها الجامع الأزهر ، فإنها قد اتجهت هذا الاتجاه « أي غير الديني » رغم الأزهر ، والمؤلف يعلق الأمل والرجاء على « الاخوان » بشروط بيّنها . وما ذكرته هو قليل من كثير من فرائد محاضراته ومجتمعاته ، وقد لقي في السودان زعيمها الديني السيد الميرغني ، والزعيم المدني الرئيس الأزهري ، فذكر الأول ما يلاقي الدعاة في أفريقيا من الصعوبات والعراقيل التي تنشئها الحكومات المستعمرة في سبيل الدعوة ،

وقد ابتكر نظاماً للشباب السوداني كان الحافظ لهم من الجائحات والتيارات المعارضة للدين والأخلاق ، وكان لهذا النظام تأثير كبير في تهذيب الأخلاق ، وتنظيم الشباب ، وانجذاب كثير من غير المسلمين الى هذه المنظمات ، ودخولهم في الاسلام بفضلها ، وأثنى الأستاذ الأزهري على السيد الميرغني ، وعلى إخلاصه في الدعوة ونشاطه ، وقال : هذا رجل موفق لا شك ، ورأى بعض علماء الشام أن أقرب طريق ، وأنجح وسيلة لإصلاح الأوضاع الفاسدة ، هو التأثير في رجال الحكومة الذين بيدهم أزمة الأمور ، والسلطة التنفيذية ، وإصلاح المعارف ، وتوجيهها الاسلامي ، وإصلاح الاذاعة ، والسينما ورقابة الأفلام ، وتربية أئمة المساجد ، وهو قوي الأمل ، عظيم الثقة بتأثير هذه الوسائل العصرية في توجيه الشعب .

وأما قضية فلسطين فهي مشكلة المشاكل ، والشغل الشاغل ويرى المؤلف أن السبب الأكبر في الفشل هو الافلاس الروحي ، وفقدان الايمان ، وانطفاء الحماسة الدينية في الشعوب والدول التي كانت تقاتل في ميدان فلسطين ، وأن الحضارة الغربية والمادية هي التي جنت على هذه الشعوب وقضت على قوتها الروحية ومعنوياتها ، ولذلك كانت تواجه الفشل الذريع ، والهزيمة المنكرة في كل معركة وصراع ، وقد جنت الجامعة العربية على قضية فلسطين بتكفلها بها ، ثم تقاعدها عنها ، وعزل الشعب الفلسطيني المجاهد عن السلاح ، وتسليم المناطق العربية الى اليهود ، فلا تركت الشعب الفلسطيني الغيور الباسل يواصل جهاده ولا أغنت عنهم شيئاً . قال الأستاذ الندوي : رأيت المسلمين ـ أهل فلسطين ـ كغرباء وأيتام ، لا يشعرون بكرامة ، ولا يثقون بمستقبل ، قلوبهم منكسرة ، ورؤوسهم منكسة ، ولم أجلس إلى أحد إلا ووجدته منكسر الخاطر ، جريح النفس ، ويحكي حكايات ، تدمع العين ، وتحزن القلب .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

واستنبط من حديث شاهد عين لما جرى في فلسطين من مهازل ومآسٍ ، ولما مثلته الجامعة العربية من مضحكات مبكيات . أن قضية فلسطين كانت مسرحية قد أخرجها الانكليز وأصدقاؤهم من قبل ، ولم يكن فيهـا جد ولا حرب ، إنما كانت خطةً مدبرة ، وأمراً مبيتاً .

نصح الأستاذ للقوميين العرب بأن صداقة الملايين من المسلمين خير من إيثار القومية العربية عليهم ، وبأن على العرب المسلمين مهمتين : تجديد الدعوة في بلادهم ، ودعوة العالم الى الاسلام .

زار مؤرخَ الشام الكبير الأستاذ كرد علي رحمه الله ، فقابله في بيته بحفاوة « لم يقابله بها إلا أفراد قلائل من الأدباء والكتاب » ومما قاله له : هل تعلمون أن للهند فضلاً ونصيباً في أعمال السيد ابن عابدين العلمية ، وذلك لأن والده كان تاجراً ، وكانت له صلات قوية في الهند ، فكان يجلب كتباً فقهية من الهند لولده ، وكان السيد يطالعها ، إذن فللهند يد في تكوين ثقافته ودراسته الفقهية . وقال : أهدى الينا الأستاذ محمد كرد علي كتابه كنوز الأجداد ، الذي هو من أحبّ مؤلفاته اليه ، وزرنا المجمع العلمي واجتمعنا بالأستاذ خليل مردم بك للمرة الثانية ، وأهدى الينا ديوان علي بن الجهم الذي خدمه وعلّق عليه وقام بتصحيحه ، وقد تفضل فذكرني مراراً بمناسبات كثيرة ، وذكر ثلةً من أهل الفضل والنبل في هذا الشرق العربي .

ومن أفضل الأخبار وألطفها أن نساء أسرة المؤلف كن يجتمعن كل يوم ، خصوصاً في أيام حادثة أو اجتماع ، وكن يتلون كتاب فتوح الشام ، وكان أحد أقاربهن وهو السيد عبد الرازق قد نظم فتوح الشام للواقدي في شعر « أوردو » في خمسة وعشرين الف بيت ، وصار هذا الكتاب ملحمة إسلامية منظومة ، وهو في غاية التأثير والانسجام .

ومما هو جدير بالذكر ما يختم به حديثه بعد زيارته لكل قطر من نصح وتذكير ، كما فعل في ص ٢١٦ — ٢١٧ : ماذا أعجبه من مصر ، وما أنكره منها ، وكما فعل في ص ٢٠٣ و ٢٠٨ من ذكره منكرات الطريقة الميرغنية ، وإنكاره لنشيد مبتدع وثني ، ولتعليق صورة السيد الميرغني في المساجد . ومن الفوائد وصفه للسودان (طبيعياً وجغرافياً وسياسياً ودينياً) وكما فعل في ص ٣٠٢ من بيانه ما لسوريا وما عليها ، وقد أحسن في وصفه الشامل لها ، وذكر مساحتها ، وعدد سكانها وأديانها ، ووضعها الاداري والاقتصادي ، والتعليم فيها بمراحله الثلاث ، وقد أتمّ نصحه لها — في ما أخذه عليها ص ٣٠٤ — بقول الصحابي الجليل عمرو بن العاص لمصر : « إنكم في رباط دائم لكثرة الأعداء حولكم ، وتشوف قلوبهم إليكم ، وما أشد انطباقها علينا » ثم ختم كتابه بتوجيه كلمة لجزيرة العرب ، ووصفه للعالم العربي .

والله تعالى يشكر للمؤلف جميل صنعه ، ويثيبه على جهاده الشاق في سبيل ملتنا وأمتنا ، ويكثر في العلماء العاملين من أمثاله .

قام بطبع هذا الكتاب جماعة الأزهر للتأليف والترجمة والنشر ، ووقعت فيه أغلاط لا يخلو منها غيره ، ولكن كان ينبغي أن يوضع فيه جدول للخطأ والصواب ، وإني منبه على ما رأيته منها : ص ١١ إلا أني لم أرى — كنت حريص . وصوابها : إلا أني لم أرَ ، كنت حريصاً . ص ١٥ العالم الغربي : العربي . ص ١٦ شغبا : شعباً — وأن حركة : أنّ (بلا واو) . ص ١٧ وقام الأستاذ : قام . ص ٢٤ مهمة المدعوة : الدعوة . ص ٢٥ الذين هاجروا : « فالذين » — أرباب : « أأرباب » — إلا الله : « إلا لله » . ص ٤٠ العلم المصري : المصري . ص ٩٩ غزو التيار : التتار . ص ١٠٣ الأستاذ حين : حسين . ص ١٠٤ وقد هدموا : هزموا . ص ١١٢ الدولة

الأوربية : الدول ۰ ص ۱۳۹ بالذي هو خيراً : « خير » ۰ ص ۱۷۲ مرتسمة في الذهب : الذهن ـ العالم الراحل : العام ۰ ص ۳۱۹ إن المساجد : « وأن المساجد » ۰ ص ۲۲۱ وتوجنا : وتوجهنا ۰ ص ۲۳۳ قرية بلده : بلدا (بالياء) ۰ ص ٢٦٣ في مجلس الدقاق ۰ مسجد الدقاق ۰ ص ۲٦٨ جامع جنكيز : دنكز ۰ ص ٢٧٤ مع وأبناء : مع أبناء ۰ ص ٢٧٦ قبر ابن القيم في الميدان التحتاني : في مدخل مقبرة الباب الصغير ۰ ص ۲۹۳ : ونفوسها (أي سورية) ۳۰۰۰۰۰۳و٤۳۰۰ والصواب ثلاثة ملايين لا ثلاثون ۰

محمد بهجة البيطار

هدية العارفين

أسماء المؤلفين وآثار المصنفين

مؤلفه : اسماعيل باشا البغدادي

وناشراه : المعلم رفعت الكلسي ومحمود كمال انال

وطبع بعناية وكالة للمعارف في مطبعتها باستانبول سنة ١٩٥١

طبع المجلد الأول من هذا الكتاب ناشراه على نسخة المؤلف وصححاه تخدما العلم والمكتبة العربية بذلك خدمة جليلة ، وهذا المجلد يقع في ٤٢١ صفحة كبيرة في كل منها خط قائم بقسمها قسمين أو عمودين تتتابعت فيها التراجم المرتبة على حروف الأبجدية ، فالأعمدة على ذلك ٨٤٢ تنتهي بباب اللام ، وباب الميم أول المجلد الثاني ۰ ويذكر الأستاذ الكلسي أحد الناشرين في مقدمته التركية أن هذا المجلد الأول يشتمل على ٥٣٩٨ ترجمة تبلغ مؤلفات أصحابها نحو ٢٥٠٠٠ كتاب ، والقسم الكبير منها في العلم والفن وربعها دواوين شعر ، فهذا الكتاب مجمع للعلماء والشعراء ، منهم ٩٩ ٪ مسلمون تقريباً ، وفي آخر هذا المجلد فهرست (جدول الأسامي) في ٤٠ صفحة ۰

وطريقة المصنف في التعريف بالمترجم أن يبحث عن ثمانية أشياء : اسم المؤلف ، واسم أبيه ، ونسبته ، وشهرته ولقبه ، وبلاده ، ومذهبه ، وتاريخ وفاته ، وكونه تركياً ، ثم يسرد مصنفاته ، وقد وضع نجماً صغيراً أمام كل من ظن أنه تركيّ بنسبته الى الروم غير أن كثيراً من علماء العرب توطنوا بلاد الروم أي الترك فنسبوا اليها . والنسبة الى البلدان لا تثبت موطن الإنسان ، وقد بحث الناشر الكلسي عن المؤلف وقومه فرجح أن يكون تركياً ، وان لم يكن اسم والده معروفاً ، وكلمة باشا لا تدل على قومه ، ولو كانت النسبة الى البلدان دالة لاستدللنا (بالبغدادي) ولعل محققاً من إخواننا في العراق يبحث عن ذلك .

وكان المؤلف على نمط صاحب الفهرست قد ترك كثيراً من البياض لمله بعد أن تتوفر المعلومات لديه ، ولو مدّ الله في أجله لكان الكتاب أكبر حجماً وأغزر علماً ، وللمؤلف البغدادي أثران نفيسان : هذا الكتاب الذي نعرّف به الآن ، وذيل كشف الظنون الذي طبعته وكالة المعارف التركية .

أما تراجم هذا الكتاب فمنها ما ترجمت بسطرين أو ثلاثة ، ومنها ما ملأت عموداً أو عدة أعمدة فالشاعر الدمشقي الصالحي ابرهيم بن محمد الأكرى مترجم في سطرين وكلمتين ، وابن حجر الهيتمي في عمود ، وابن حجر العسقلاني في عمودين ، والامام ابن تيمية في أقل من عمودين ، وعبد الغني النابلسي في أربعة أعمدة ونصف ، والجلال السيوطي في تسعة أعمدة ونصف وقد سرد جلّ مصنفاته ، وأغفل معظم مصنفات الإمام ابن حزم التي بلغت كما في معجم الأدباء ٤٠٠ مصنف.

ويظهر أن مؤلفنا البغدادي من المتأخرين فقد نص على أن بعض مصنفات المترجمين مطبوع ببيروت أو مصر او غيرها ، والكتب التي طبعت بعد وفاته لم يشر بالطبع الى طابعها كتاريخ بغداد للخطيب البغدادي وغيره .

لقد قام الناشران بنشر هذا الكتاب المفيد نشراً تغلب الصحة عليه ، ووقع فيه أغلاط منها ما لعله مطبعيّ مثل (الحاربردي) في العمود ١٠٨ ، وصوابه الجاربردي وهو الفخر احمد بن الحسن الشافعي ، شارح الشافية لابن الحاجب وصاحب المغني في النحو وشارح الكشاف وغيره ، ومنها ما هو علمي كما وقع في ترجمة أبي العلاء المعري (العمود ٧٧) فقد ذكر أنه « توفي بالاسكندرية سنة ٤٤٩ » ، والصحيح أنه بعد رجوعه من بغداد الى المعرة لزم داره فيها فقيل له رهن المحبسين ، على أن مثل هذه الهفوات لم يعصم منها مؤلف ، فللناشرَين الفاضلين حسنان : منا حسن الثناء ومن الله حسن الجزاء .

أساليب تدريس اللغة العربية
في الصفوف الابتدائية

تصنيف اسحق موسى الحسيني . طبع دار الكتاب بيروت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الأستاذ الحسيني من أفاضل رجال التربية والتعليم من العرب ، وقد وضع هذا الكتاب للمرة الأولى بفلسطين ، لإرشاد المعلمين وتوجيههم في تدريس العربية بجميع فروعها في المرحلة الابتدائية .

ومادة هذا الكتاب هي خلاصة التجارب التي وصل المصنف اليها أثناء إشرافه على التدريس النموذجي في صف المعلمين في الكلية العربية ببيت المقدس ، وأثناء زيارته المدارس ومحادثاته لإخوانه المعلمين يوم كان مفتشاً للغة العربية في إدارة المعارف الفلسطينية العامة .

ويتألف هذا الكتاب من ٤٨ صفحة ، وهو على صغر حجمه كبير بما اشتمل عليه من الفوائد والارشادات التربوية ، فقد بحث عن أصول تدريس الأبجدية والقراءة والقواعد والانشاء والمحفوظات والعروض والخط والاملاء ، والقارئ

لهذه الأبحاث يشعر بأنها زبدة تجارب واختبارات طويلة موفقة ، فهو يقسم القواعد مثلاً الى قسمين : قواعد تُشرح ، وقواعد تلقّن دون شرح ، فالقاعدة التي تتضمن مبادئ منطقية تدخل في القسم الأول ، مثل الموضوع والمحمول وتبيين ترتيبها ، وبيان الحركات الإعرابية الناتجة من هذا الترتيب وعن دخول العوامل عليها ، ومثل ما نسميه تكملة وهو المفاعيل والحال والتمييز الخ ...

والقسم الثاني ما يلقن من القواعد تلقيناً دون طويل شرح مثل تصريف الأفعال مع الضمائر في جميع الأزمنة ، وأوزان الأفعال والمزيدات والتثنية والجمع والنسبة والتصغير وما اليها .

أما لغة هذا الكتاب المفيد فهي على سهولتها صحيحة ، وأنا كالمصنف أتمنى أن يستفيد المعلمون في مدارسنا الابتدائية من مطالعته وتطبيق أساليبه .

التنوخي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحركات في لبنان الى عهد المتصرفية

(طبعت سنة ١٩٥٢ في مطبعة الاتحاد في بيروت)

رسالة مخطوطة روى حوادثها حسين غضبان أبو شقرا وهو من وجوه دروز عماطور . اعتمد فيها روى على ما سمع وخبر واطلع عليه أو شهده بنفسه في بعض حوادث الحركة الكبرى سنة ١٨٦٠ . ودوّن هذه الأخبار وجمعها وأضاف اليها أشياء وأخرجها للناس كتاباً ابن أخيه أبو عارف يوسف خطار أبو شقرا وكان كثيراً ما يجالس عمه هذا ويلذ له سماع حوادث الماضي من فيه . ثمّ تحرى نصها وعلق حواشيها وملاحقها ووضع مقدمتها وفهارسها ولدُ المؤلف عارف أبو شقرا ناشر هذه المخطوطة التي تبدأ حوادثها بانتهاء عهد الأمير يوسف الشهابي وابتداء عهد الأمير بشير الشهابي وتنتهي بعهد داود باشا المتصرف الأول بلبنان .

وتتضمن الحوادث اللبنانية في تلك الحقبة من الزمن التي تدعى بحق عهد الفوضى والاقطاع والطائفية في لبنان . وأسباب هذه الحوادث وتبعاتها والشخصيات والأسر التي ظهرت على مسارحها بأسمائها وأعمالها وما آل اليه أمرها لا سيما تلك المأساة الرهيبة المشؤومة التي كانت شرّ الختام والتي جرّت على لبنان وسورية معاً أسوأ العواقب .

هذا وعلى الرغم مما تحويه هذه الرسالة من المعلومات التاريخية القيمة ومما يعزى الى الراوي من صدق الرواية والى المؤلف من حسن الأمانة والى الناشر من الاخلاص وتوخي الخير من نشر هذه المذكرات المخطوطة فانها لا تخرج عن كونها من جزئيات فروع التاريخ الخاص التي لا يصح نشرها في كل زمان ومكان ولا يصلح أن تتداولها سوى أيد مخلصة مجردة عن الأهواء والأغراض ، لأنها سلاح لك وعليك ، لا سيما في الأمم التي في بدء تكوينها وفيها على قيد الحياة معاصرون لحوادثها لما يتطلبه هذا التكوين من النسيان وقبول الخطأ التاريخي اللذين هما كما قال ارنست رينان « عاملان أساسيان في تكوين الأمة لما في التتبعات والاستقراءات ورقي الدروس التاريخية من الخطر على القومية » على ان ما يتجلى في العالم العربي من الوعي وما في لبنان خاصة من الرقي الثقافي العلمي والاجتماعي وتوقد روح القومية الوطنية في نفوس جميع أبنائه يبرر نشر هذه الرسالة في هذه الآونة من الزمن الذي يتطلع فيها العرب جميعهم الى الاتحاد ، لأن فيها ذكرى وعظة . فهي كالترياق المستخرج من السموم دواء يقي ويشفي ويفضي الى الخير والنفع والسعادة .

الدكتور أسعد الحكيم

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

مشاركة في دراسة استخراج دهن الكتان (١)

بالمذيبات العضوية ولا سيما بالكحول

Contribution à l'étude de l'extraction de l'huile de lin par les solvants organiques , notamment par l'alcol

إذا قيل الكتاب يُقرأ من عنوانه فالعنوان الطويل لهذا الكتاب يدل دلالة واضحةً على موضوعه . وهو أُطروحة بالفرنسية في مائة وثلاث صفحات قدمها السيد خليل الخانجي الى جامعة باريس فحصل منها على لقب دكتور . والمؤلف مهندس في الصناعات الزراعية والغذائية ، عكف على مدارسة كيمياء الأجسام الدهنية ، مدة ثلاث سنوات ، في مخابر لهذه البحوث في فرنسة ، فجرب فيها تجاريب كثيرة ، بإرشاد خيرة من الاساتيذ الاختصاصيين .

وقد ذكر المؤلف في كتابه شيئاً عن تحلية نبات الكتان ، وتحلية بزرته وتركيبها ، وعن تأريخ هذا النبات وزراعته ومقادير غلة بزوره في بلاد مختلفة . ثم انتقل الى تحليل بزرة الكتان ، والى السبل التي سلكها ، والأدوات التي

(١) الزيت في اللغة عصير الزيتون لاغير . أما عصير البزور الأخرى فهو الدهن لا الزيت. يقال دهن الكتان ، ودهن القطن ، ودهن الخروع الخ . وكذلك ما يستخرج من أزهار بعض النباتات أو اوراقها أو أثمارها ، بالتقطير أو المرث أو الاذابة أو غير ذلك ، فهي كلها ادهان . يقال : دهن الورد ، ودهن البنفسج ، ودهن الياسمين ، ودهن الطرخون وهكذا. واستعمال كلمة الزيت لعصير غير الزيتون هو استعمال حديث. ولعله يفيد اقراره . وقد توسع بعض الذين ينقلون عن الانكليزية حتى صاروا يسمون النفط زيتاً . ولا أرى لزوماً لهذا التوسع في مدلول الزيت ، فالآبار التي ينبجس منها النفط هي آبار نفط يُحرق ، لا آبار زيت يؤكل . ولا حاجة بنا الى العدول عن كلمة نفط الى كلمة زيت .

استعملها في التحليل ، وتكلم بعد ذلك على استخراج دهن الكتان بوسائل مختلفة ، كالعصر بالمكابس اللولبيـة والمكابس المائية ، وكاستعمال المذيبات العضوية العديدة . وانتهى الى بحث استخراج الدهن بالكحول ، وهو بيت القصيد في الكتاب .

وختمه ببحث في كسب الكتان ، وهو الثفل الذي يبقى بعد استخراج الدهن من البزور ، نقايس بين مقادير المواد الغذائية في كل كسب يحصل بعد استخراج الدهن بشتى الوسائل الملمع اليها . وكسب الكتان من الأعلاف المهمة في البلاد التي تكثر من زراعة هذا النبات .

والكتاب مفيد يدل على علم صاحبه ، وعلى واسع اختصاصه وجهده . وياليته يترجم بالعربية . فكثيراً ما تمنينا مثل ذلك على طلابنا الذين يدرسون في جامعات الغرب ، ويكتبون أطروحاتهم بلغات أعجمية .

مصطفى الشهابي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كتاب الكتّاب وصنعة الدواة والقلم وتصريفها [١]

لأبي القاسم عبد الله بن عبد العزيز البغدادي الكاتب النحوي الضرير مؤدب أولاد المهتدي بالله (حوالي ٢٥٥ هـ/٨٦٩ م) . نشره وقدّم له وعلّق عليه دومينيك سورديل في الجزء الرابع عشر من نشرة المعهد الفرنسي بدمشق المخصصة لدراسات شرقية [٢]

(١٩٥٢ — ١٩٥٤)

منذ أواخر القرن الأول الهجري ، ابتدأت عناية العرب بثقافة من يُعرفون بـ « الكُتّاب » . فوُضعت من أجلهم رسائل تنفعهم في معالجة الشؤون المتصلة بطبيعة عملهم . وتُعدُّ وصايا عبد الحميد الكاتب التي ضمّنها الجهشياري « كتاب الوزراء » في طليعة الشواهد على تلك العناية .

ولقد توالى جهد المؤلفين في هذا الميدان خلال القرون الاسلامية الأولى ، فكان من آثار هذا الجهد كتبٌ مثل « الخراج » لأبي يوسف بن يعقوب (١٨٢ /٧٩٨) و « الرسالة العذراء » التي وجهها ابراهيم الشيباني لابن المدبّر [٣] ثم بعض الكتب المتعلقة بموضوعات جغرافية ظهرت في منتصف القرن الثالث ؛ هذا فضلاً عن المؤلَّف الشهير الذي وضعه ابن قتيبة وأسماه « أدب الكاتب » . ومما يدخل في هذا الباب رسالة مخطوطة فريدة محفوظة في مكتبة محمد الفاتح

(١) كذا بما يفهم منه عودة الضمير على كلمة « صنعة » . ولعل بين الهاء والألف ميماً ساقطة .

(٢) Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas . Tome XIV (1952 - 1954) .

(٣) راجع رسائل البلغاء التي نشرها المرحوم محمد كرد على ص ٢٢٧ حاشية ٢ (الطبعة الثالثة في القاهرة ١٩٤٦) .

باستمبول ضمن مجموع (برقم ٥٠٣٦) . وكان W. Björkman قد أشار الى هذه الرسالة وحللها بصورة مختصرة [١] ولكنه لم ينشرها ؛ فجاء صديقنا السيد دومينيك سورديل وأراد لها أن تُعرف عند جمهرة الأدباء .

تتضمن هذه الرسالة تاريخاً للخط وبحوثاً لغوية وصرفية في الألفاظ والتعابير المتصلة بمهنة الكتاب ، وجريدةً بأسماء أشهر الكتاب والكواتب من النساء ، وظرائف من أخبار بعض أولئك ، ثم مقاطع من رسالة الجاحظ في ذم الكتاب [٢] .

ولقد بين السيد سورديل ، في الفاتحة التحليلية التي قدّم بها لمنشوره ، أهمية رسالة عبد العزيز البغدادي بالقياس الى أمثاله من المتأخرين كالصولي وابن درستويه ، لا سيما في موضوعات لم يتناولها هؤلاء : كذكر الكواتب من بليغات النساء ، والكلام على صنعة الترسّل عند عبد الحميد ، و « ما يجب أن يكون في الكاتب من آلة » ، كما أن الناشر نقل الى الفرنسية بعض النصوص نقلاً أنار به مواضع كانت غامضةً بسبب اضطراب الأصل [٣] . فاستحق من كل المعنيّين بتراث العرب جزيل الشكر على عمله العلمي الذي يتجلى فيه أثر الجد والعناية تجليّاً يخلق بالناشرين احتذاؤه .

الدكتور حكمة هاشم

---

(١) بطريق سورديل عن Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei in islamischen . ägypten (Hambourg , 1928) 8 - 9

(٢) ترجم السيد سورديل بعض هذه المقاطع ، ولكنه حذف بعضها مما ورد بنصه عند ابن قتيبة والجاحظ .

(٣) لا حيلة في تبديد هذا الاضطراب ما لم يُكشف مخطوط غير مخطوط استمبول الذي نشره السيد سورديل ، على انه يمكن ان تَرد بعض الملاحظات على مواضع في الترجمة ، فمثلاً حين ينقل ـ ص ١٢٥ « الجزء » [= الجوهر الفرد] الذي خاض فيه ابو الهذيل العلاف ، يقول : « la théorie de la partie [indéfiniment divisible] »
وراجح الظن ان الوجه في اداء هذا المعنى :
« la théorie de l'atome [ou de la partie « insécable »] »

العلم يدعو للإيمان

تأليف ا . كريسي موريسون ، رئيس مجمع العلوم سابقاً بنيويورك
ترجمة الأستاذ محمود صالح الفلكي ، سفير مصر في باريس

طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية (١٩٥٤) بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين
للطباعة والنشر بنيويورك — القاهرة . يطلب من ناشره والمكتبات المعروفة
ثمنه (٢٠) قرشاً مصرياً
صورة الغلاف الجميلة ، من رسم الآنسة اعتدال حسني منيب

كتاب من القطع الوسط ، على ورق صقيل ، عدد صفحاته ٢٠٤ . صدّره فضيلة الشيخ أحمد حسن الباقوري وزير الأوقاف . وقدّم له الدكتور احمد زكي مدير جامعة القاهرة .

في الكتاب ١٧ فصلاً عدا كلمة الإهداء ، وكلمة المترجم ، وكلمة التصدير ، والتقدمة ، وكلمة المؤلف الذي يبيّن الغاية من تأليفه هذا الكتاب .

إن موجة الإلحاد التي طغت على أكثر النفوس البشرية في هذا العصر المادي دفعت العالم أ . موريسون رئيس مجمع العلوم بنيويورك سابقاً ، الى تأليف كتابه هذا مدعماً بالحقائق العلمية الحديثة لإرشاد الضالّين ، الى الصراط السويّ بإقامة البراهين العلمية والحسية أمامهم لعلّهم بعد ذلك يرجعون الى الصواب . وما غرضه من نشر الكتاب إلا أن يسترعي انتباه المفكرين الى الحقائق التي أصبح في الإمكان إثباتها على ضوء المكتشفات الحديثة والمعلومات الجديدة التي أزاح عنها العلم الحديث ستار الغموض والتي تقود الى الاعتراف بوجود الخالق جلّ وعلا مبدع هذا الكون على أدقّ نظام وأتمّه .

في الفصل الأول ، تناول المؤلف الكلام على عالمنا الفذ ، كرتنا الأرضية التي نعيش على قشرتها ، في الجملة الشمسية ، وتابعها القمر وما يحدث بسببه

من المدّ والجزر ، ولخص ما نعرفه عنهما من المعلومات من حيث الحجم والسرعة في مدارهما (حول الشمس أو حول الأرض) ودورانها حول محورهما وبعدهما عن الشمس وفق نظام دقيق بديع لم يشاهد فيه اختلافُ ثانيةٍ واحدةٍ منذ بلايين السنين مما جعل نوع حياتنا ممكنة فوق الأرض دون جميع السيارات الأخرى ، القريب منها من الشمس والبعيد عنهـا ـ لا عطارد ولا الزهرة ولا المريخ بلهَ زحل والمشتري واورانوس ونبتون الخ ، لأسبابٍ علميةٍ وقوانين فلكيـةٍ وشروط حيويةٍ ـ مردّها ـ لا تسمح بوجود الحياة فوقها في أي شكل من أشكال الحياة ، بالإضافة الى صعاب أخر يتعذر تذليلها ثم قال : (بلغ التوازن من الكمال الى حد أنه لم يعتوره أي تغيير في مدى مليون سنة ويدل على الدوام الى الأبد . كل ذلك بحكم قانون . وبهذا القانون يتكرر هذا النظام الذي نراه في النظام الشمسي في نواحٍ أخرى) .

وفي الفصل الثاني ، بحث في الهواء والمحيط ، وكيف تكوّن الهواء الجوّي وثبتت نسبة الاكسجين والآزوت فيه الى حد يثير الدهشة لمطابقته لاحتياجاتنا ، وكون طبقة الهواء الحالية هي بحيث تسمح ، بالقدر اللازم بالضبط ، بمرور الأشعة المافوقَسَجيَّة (ذات التأثير الكيمياوي) التي يحتاج اليها الزرع والتي تقتل الجراثيم وتنتج الحيمينات (فيتامينات) دون أن تضرَّ بالانسان (إلا إذا عرّض نفسه لها مدة أطول من اللازم) مما يحتم الإقرار بوجود الموازنة والنظام في هذه المشاهد الرائعة ، لا الفوضى ولا المصادفة .

ثم انتقل في الفصل الثالث ، الى الغازات التي نستنشقها ، والعلاقة العجيبة التي بين الاكسجين وثاني اكسيد الفحم فيما يتعلق بالحياتين النباتية والحيوانية : الاكسجين للحياة الحيوانية ، وثاني اكسيد الفحم للحياة النباتية . الحيوان ، يلفظ ثاني اكسيد الفحم الى الجو ؛ والنبات ، الاكسجين . وبهذه المقايضة يتعاون كل منهما لدوام حياة الآخر . ولولا هذه المقايضة لم تقم حياة نباتية

ولا حيوانية . وان وجود عناصر الحياة من اكسجين وهدرجين وثاني اكسيد الفحم على هذه النسبة الصحيحة اللازمة للحياة والمتوازنة على الدوام في هذا الكوكب السيار (أي الكرة الأرضية) ليس من قبيل المصادفة ولا بين عدة ملايين .

وفي الفصل الرابع دخل الى البحث في النتروجين ، وأفاض في بيان وظيفته التنظيمية المزدوجة : كونه عاطلاً عديم النفع في الظاهر ، وكونه جزءاً من الهواء الواقي لولاه لحدثت أمور ليست في صالح الحياة ، وفي لزومه المبرم لبناء الخلية النباتية - وبدخلها مركباً ، بالامتصاص من التربة الزراعية عن طريق الجراثيم المُتَشَرِجَة (التي تأخذ نتروجين الهواء وتحيله الى نتروجين مركّب) - وللخلية الحيوانية وبدخلها بما يتناوله الحيوان من الأغذية ، ولولا النتروجين لكان مآل الانسان ومعظم الحيوانات ، الموت - لذلك انصرف الإنسان - بعد أن عرف شأن النتروجين هذا ، الى تقليد الطبيعة - باستخدامه القوة الكهرباوية - وتوصل في اليوم الحاضر الى اصطناع النتروجين مركباً (نشادر ، أسمدة صناعية) وحوّل بذلك غازاً عاطلاً الى عامل مخصب (سماد) هو قوام حياة النبات وبالتالي قوام حياة الحيوان .

جعل من كل ذلك مقدمة للكلام على الحياة وماهيتها ، في الفصل الخامس ، وأتى بأمثلة على ما يعطي فكرة عن الحياة ، من نحو التولد والنمو والتطور . أما ما هي الحياة ؟ فقد أقرّ المؤلف - كجميع العلماء الأحيائيين - بالعجز عن تعريف الحياة بقوله : (أما ما هي الحياة فذلك ما لم يَبْدُرْه إنسان بعد) . والحقّ إن الحياة لغز ، لم يمكن حتى الآن الوصول الى معرفة كنهها وماهيتها لِيستطاع تعريفها تعريفاً جامعاً مانعاً ويُكتفى الى الآن بمشاهدة ما ينجم عنها من تطورات وتحولات وآثار ليس غير . فمن الأحيائيين من يعرّف الحياة بأنها دوام التوازن بين التمثل واللاتمثل ، ومنهم بأنها دوام الانتظام بين الوارد والصادر

(أي الأغذية والمفرغات) ، ومنهم بأنها قدرة الأعضاء وعمرانها ، ومنهم بأنها دوام توازن مهدد بالأخطار . وكان زعيم الأحيائيين كلود برنار يقول إنها مظهر لحادثة غريزية تتجلى على صور شتى [قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ـ سورة الإسراء] .

وفي كلامه على أصل الحياة ومبدئها ، في الفصل السادس ، يعترف بأن العلماء يقفون عاجزين وقد تملكتهم الدهشة والعجب ، أمام لغز (بداية الحياة) لنقص الحجج ويشرح ـ بما وصلت اليه بحوث العلماء في هذا الباب ـ النقطة من الهيولى (بروتوبلازما) التي تكاد لا ترى ، وأنها في نظر العالم ـ ولا يستطيع أن يؤمن بالمعجزات ـ هي الشيء الهامّ الوحيد وهي أهمّ من الأرض نفسها ومن الكون كله ومن كل شيء آخر (ما عدا الخالق المدبّر الذي كان السبب في وجود ذلك الشيء) . وأهميتها في نظر العالم هذه ، لاحتوائها في حد ذاتها على جرثومة الحياة بل لكونها هي مصدر الحياة (وبدونها كان لا يمكن وجود شيء حي) . فهي قد وهبت القدرة على التكاثر ، وموائمة نفسها على أشكال عديدة من الحياة ، وأعدّت لتعيش في كل ركن على ظهر الأرض . والعلم مع موافقته على ذلك يتردد في اتخاذ الخطوة الأخيرة ليقول : (إن الإنسان قد خطر على هذه الأرض بوصفه طفلاً لمنبع الحياة الكوني ، سيداً بين الحيوانات وذا تكوين مادي معقد التركيب للغاية ، وصاحب عقل أعدّ عن قصد ليتلقى لمحة من القدرة الإلٓهية التي نسميها بالروح) . وبعد أن يسرد ما حدثنا عنه علماء الأرض (جيولوجيون) حول تكوّن قشرة الأرض وحدوث المحيطات والصخور والطمي والطحل وتكوّن المواد اللاعضوية ويضرب مثلاً للايضاح في صدد ذلك ، حياة (المتحوّلة = آميبا) وتطورها وانقسامها ، يقول : (بصرف النظر عن مسألة أصل الحياة التي هي بالطبع من الألغاز العلمية ، قد افترض أن هنة ضئيلة من الحياة ، بلغت من الضآلة أنها لا ترى أو تلمح بالمجهر

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(مكروسكوب) قد أضافت اليها ذرات ، وقلبت توازنها الوثيق ، فانقسمت ، وكررت الأجزاء المنفصلة هذه الدورة ، وبذا اتخذت أشكال الحياة . ولكن لم يزعم أحد أنها اتخذت الحياة نفسها) .

بعد هذا ينتقل في الفصل السابع ، ولم يزد عن أربع صفحات ، الى الكلام على أصل الانسان فيقول : (ويمكن القول بأنه مع الايمان بوجود الخالق ، فانه قد شاءت إرادته أن يخلق من العناصر الأصلية للأرض شيئاً تكون له حياة ، ويبلغ في النهاية الى تطور في المخ يسمح بابداعه الذكاء . ويمكن القول بأن الله تعالى شاء أن يمنح هـذا الذكاء سيادةً وسيطرةً على جميع الكائنات الحية الأخرى وعلى كائنات أخرى كثيرة عاطلة من الحياة[1]) . ثم يقول : (من الواضح أن الانسان لم يوجد كانسان ، منذ بدأت الحياة ولكنه تطور فيما بعد الى ما هو عليه الآن . وعلى أي حال لم يظهر كانسان إلا بعد أن عجزت أشكال الحياة للكائنات الأخرى عن إيجاد جهاز بالغ التعقيد كالعقل البشري) . وهل يحتاج المؤمن ، الى هذا التعليل المتكلّف في بيان أصل الانسان ، ويكفيه ما جاء في قوله تعالى : [وإذْ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرضِ خليفة «أي آدم وذريته» ، الآية ـ سورة البقرة] ، وقوله تعالى : [إذْ قال ربكَ للملائكة إني خالقٌ بشراً من طين ، فاذا سوّيتُه ونفختُ فيه من روحي فقعوا له ساجدين ـ سورة ص] ، و [إذْ قال ربك للملائكة إني خالقٌ بشراً من صلصالٍ من حمأٍ مسنونٍ ، فإذا سوّيتُه ونفختُ فيه من رُوحي فقعوا له ساجدين ـ سورة الحجر] . من هذه الآيات البينات وكثير غيرها يستدلُّ المؤمن أن الخالق المبدع ـ وهو على كل شيءٍ قدير ـ لا يعجزه سبحانه وتعالى أن يخلق الإنسان كإنسان منذ بدأت الحياة

---

(١) قال الله تعالى : ولقد كرّمنا بني آدمَ وحملناهم في البرِّ والبحرِ ورزقناهم من الطيباتِ وفضلناهم على كثيرٍ ممن خلقنا تفضيلا ـ سورة الاسراء .

دون أن يحتاج الى تطور فيما بعد الى ما هو عليه الآن كما يتصوره الطبيعيون ويحاول المؤلف موريسون أن يجد له مخرجاً يتلاءم ونظرية داروين ، انظر ص ١٠٥ — ١٠٦ من كتابه . [لَخلقُ السموات والأرض أكبر من خَلق الناس ولكنَّ أكثرَ الناس لا يعلمون ــ سورة المؤمن] و [إنما أمرُه إذا أراد شيئاً أنْ يقولَ له كنْ فيكونُ ــ سورة يس] ومن العجيب ألا يبدي المترجم الفاضل رأياً في الفصل السابع هذا ، ولا يأتي بآية بينة من قول الله عزّ وجل في خلق آدم عليه السلام ، كما فعل في أكثر الفصول [والراسخونَ في العلمِ يقولونَ آمنا به ، كلٌّ مِنْ عندِ ربنا ، وما يذّكّر إلا أولو الألباب ــ سورة آل عِمران] .

وتكلم في الفصل الثامن ، على غرائز الحيوانات فشرح ما خصَّ الله سبحانه كل حيوان من عجيب الإحساس والقدرة على تبادل الشعور مع جنسه ، وما يأتيه من أعمال خارقة مما يحتم أن يكون كل ذلك نتيجة إعداد حكيم، لا نتيجة المصادفة وأن الحقيقة المدهشة هي أن (كل خلية في البداية يمكن أن تكون فرداً كاملاً بالتفصيل . فليس هناك شك اذن في أنك أنت ، في كل خلية ونسيج)(١) . وان مفهوم الغريزة لا يزال سراً ولا يمكن للانسان أن يضع قواعد عامة يركن اليها باطمئنان تام ، على أساس معرفة ناقصة وعلم لا يزال في مبدئه كنواة وسيبقى كذلك عاجزاً عن إدراك الارتباط الحقيقي بين قوانين الطبيعة الى أن (يملك كلُّ حاسة كسبتها الكائنات الحية ، أو الى أن يضاهي الحيوانات بالأجهزة التي يخترعها حتى يكتسب مثل كفاياتها) . وككلِّ عالمٍ متواضع ينهي هذا الفصل بالاعتراف بعجز الانسان وضعفه وقلة معرفته . ولا غرابةَ فالانسان إذا نظر نظرة تدبُّر وتأمل فيما يقع تحت سمعه

(١) قال الله تعالى : وإذْ أخذَ ربُّكَ من بني آدمَ من ظهورهم ذُرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربكم قالوا بلى ، شهدْنا . الآية ــ سورة الأعراف .

وبصره مما خلق الله تعالى بدا له عجزه وضعفه واعترف في قرارة نفسه بأنه لا يعرف إلا القليل ، وأقرّ بضعفه وعجزه عن إدراك ما يسمو فوق العقل .

وفي الفصل التاسع ، تكلم على تطور العقل فبيَّن ان الانسان هو وحده الذي أُوتي عقلاً بلغ من التطور أنه يستطيع أن يفكر تفكيراً عالياً . أما الكائنات الاُخرى فهي جميعها تعمل بالغريزة فقط ، ويضرب على ذلك مثلاً الدبور والنحل وخصوصاً النمل الذي أصبح «حشرة اجتماعية» بمالكه ومملوكه وخادمه ومخدومه وأنه لولا وجود خالق يرشد هذه الحيوانات لما استطاعت أن تأتي بهذه الاعمال العجيبة [صُنعَ اللهِ الذي أتقنَ كلَّ شيءٍ ، الآية - سورة النمل] .

وفي الفصل العاشر ، تكلم على وحدات الوراثة وفيه شرح علمي واف لأسرار الخلقة والتولد (جينات ، وكروموزوم ، وسيتوبلازم) تلك الوحدات التي تبلغ من الدقة أنها (وهي المسؤولة عن المخلوقات البشرية جميعاً التي على سطح الأرض من حيث خصائصها الفردية وأحوالها النفسية وألوانها وأجناسها) لو جُمعت كلها ووضعت في مكان واحد ، لكان حجمها أقل من حجم الكشتبان . والموضوع في جملته سلسلة ذهبية بديعة متماسكة الحلقات ، الانقطاع منها يذهب بجمال المجموع فليرجع القاريء الشغف ، الى الصفحات ١٣٧ — ١٤٨ ويتلوها بإمعان وتدبر ليزداد ، بالوقوف على عجائب صنع الله ، إيماناً بعظيم قدرته تعالى .

وفي الفصل الحادي عشر ، يتحدث عن أعظم معمل في العالم ويقصد به المعدة وما تقوم به من عمل الهضم إلا هضم نفسها (١) . ويتساءل (أليس في هـذه

---

(١) خصّ المؤلف المعدة ولعله يريد بها جهاز الهضم كله لأن جهاز الهضم هو الأنبوب الهضمي من الفم الى الأمعاء الغلاظ . فالمعمل الكيمياوي الحقيقي هو الكبد . والخلية تأخذ من محصول الانهضام ما يلائمها وبقدر ما هي بحاجة اليه من المكوّنات الأساسية (السكريات ، الهيوليات ، الشحميات ، الحامّات ، الحيمينات ، الخمائر ... الخ) .

المجموعة من المعجزات وفي كل ما يتم في نظام كامل ما يدل على صنع الخالق ، وأن النظام يضادّ المصادفة ؟) .

وفي الفصل الثاني عشر ، يذكر الضوابط والموازين أي الروادع التي أودعها الله سبحانه في كل حيوان أو نبات لئلا يسطو على العالم وكيف أن محاولة الانسان تغيير هذه الضوابط قد أضرّت به فاضطر الى البحث عما يدفع أذاها عنه ، ويذكر أمثلة على ذلك .

وأما في الفصل الثالث عشر ، فيشرح ما للزمن من الأثر في تقليب وجوه الحياة وتطوراتها وأن الانسان وحده هو الذي يملك قياسه ويقترب من الإدراك الكامل له وفي الوقت نفسه من إدراك بعض قوانين الكون الأبدية ومن معرفة الخالق سبحانه وتعالى .

وفي الفصل الرابع عشر ، يقول عن (قوة التصور) إنها أعجب كفايات الانسان وبالتصور فقط يستطيع أن ينتقل الى حيث يشاء ويضرب على ذلك أمثالاً عديدة وينتهي منها الى أن قوة التصور هي جد قريبة من القوة الروحانية وأن الإنسان بكفايته الروحانية يمكن أن يتصور القدرة الإلـهية .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي الفصل الخامس عشر ، يستعرض كل ما تقدم في الفصول السابقة ليأخذ القاريء فكرة نهائية على وجود موجّه للانسان في حياته على وجه البسيطة في شروط ملائمة كل الملاءمة لهذه الحياة ويقول : (ان عقل الانسان محدود ولا يقدر أن يدرك ما هو غير محدود وعلى ذلك لا نقدر إلا أن نؤمن بوجود الخالق المدبر ، الذي خلق كل الأشياء بما فيها تكوين الذرات ، والكواكب ، والشمس والسدم) . ثم يقول : (إن محاولة معرفة الخالق لتحيّر أذكى الأذكياء[1] ، كذلك لا يمكننا أن نحسب أن الانسان هو الغرض الوحيد أو النهائي ، ولكنا

---

(١) اللهُ نورُ السمواتِ والأرضِ مثلُ نورِهِ كمشكاةٍ فيها مصباحٌ المصباحُ في زُجاجةٍ الزُّجاجةُ كأنها كوكبٌ دُرّيٌّ يوقدُ من شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ يكادُ زيتها يضيءُ ولو لمْ تمسسه نار. نورٌ على نورٍ – الآية ، سورة النور .

يمكننا أن ننظر الى الانسان على أنه أعجب مظهر لذلك الغرض[١]) . [ويخلق ما لا تعلمون ، الآية - سورة النحل] .

وفي كلامه على المصادفة ، في الفصل السادس عشر ، يشير الى أن جميع مقومات الحياة الحقيقية من حرارة وماء وحمض الفحم والنتروجين وسمك قشرة الأرض الخ ، (ما كان يمكن أن توجد على كوكب واحد ، بمجرد الصدفة ، مرة في بليون مرة «كان يمكن أن يحدث هكذا» ولكن لم يحدث هكذا بالتأكيد) .

وفي خاتمته ، في الفصل السابع عشر ، الأخير ، يشرح ما ورد في (سفر التكوين) حول قصة خلق الكون ويدعم كل فقرة منه بما وصل اليه العلم الحديث في شأن الخليقة ، فيقول فيما ورد في الفصل الأول من الانجيل :

« في البدء خلق الله السموات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية » .

هذه هي الفوضى الأصلية التي كانت للأرض قبل تكوينها .

« وعلى وجه القمر ظلام وروح الله يورفه على وجه المياه » .

كان معظم المحيطات في السماء كسحب لا يمكن اختراقها وكان الضوء لا يصل الى الأرض[٢] .

« وقال الله ليكن نور فكان نور » .

لقد انقشعت السحب ، وكانت الأرض قد بردت ، وأدى دوران الأرض الى الليل والنهار[٣] .

« وقال الله لتفض المياه زحافات ذات أنفس حية وطيوراً تطير فوق الأرض على وجه جلد السماء » .

---

(١) سبحانك اللهم إنك أكبرُ   من أن يحيط بكنهك المتفكرُ
حار اللبيب وراغ عنك للبصرُ   ورمى فأخطأ سهمه المتدبرُ
اقصى مدى للعقل فيك تحيرُ

مطلع قصيدة للأستاذ الرئيس خليل سردم بك يناجي بها الخالق سبحانه وتعالى من ضفاف التايمس يوم نزل بلاد الانكليز .

(٢) قال الله تعالى : ثم استوى الى السماء وهي دخان ، الآية - سورة فصلت .

(٣) قال الله تعالى: يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار، سورة النور.

ان كل حياة متحركة بدأت في الماء ، وجلد السماء هو الهواء [١] .

« فصنع الله النيّرين العظيمين . وصنع النجوم أيضاً » .

وأصبحت الشمس والقمر تريان من خلال السحب ، ولما انقشعت السحب نهائياً ، ظهرت النجوم « أيضاً » [٢] .

« وقال الله لتنبت الأرض نباتاً عشباً يبذر بذراً » .

ولا يفوتنك هنا أن النبات قد ذكر قبل الحياة الحيوانية [٣] . ثم يقول : (إن العلماء لا يقدرون أن يؤكدوا ولا أن ينفوا وجود الله [٤] ، ولكن كل واحد منهم في قرارة نفسه يشعر بقوة الإحساس والفكر والذاكرة والآراء التي تصدر كلها عن ذلك الكيان الذي نسميه بالروح وهم جميعاً يعلمون أن الإلهام لا يأتي من المادة . وليس للعلم حق في أن تكون له الكلمة الأخيرة بشأن وجود الخالق ، حتى يقول تلك الكلمة بصفة نهائية والى الأبد) .

ويختم أخيراً كتابه بالابتهال اليه تعالى بالدعاء التالي : (ربَّنا قُدْنا في طريق مقصدك الأعظم ــ وارفعنا الى مستوى الانسجام الروحاني بعضنا مع بعض . وهبْنا القدرة على أن نصبح جزءاً من التقدم نحو الكمال الروحي . وقُدنا الى حيث نكون في خدمتك ، وبهذا تجعلنا أدوات لتنفيذ مشيئتك .... إن الانسان الذي لا يقوم وحده !) .

* * *

(١) قال الله تعالى : واللهُ خلقَ كلَّ دابةٍ من ماءٍ . فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع . يخلقُ اللهُ ما يشاءُ ، إن اللهَ على كل شيءٍ قدير ـ سورة النور .

(٢) قال الله تعالى : إنا زينا السماءَ الدنيا بزينةِ الكواكب ـ سورة الصافات . ولقدْ زينا السماءَ الدنيا بمصابيحَ « اي بالكواكب » ، الآية ـ سورة الملك .

(٣) قال الله تعالى : وأنزلنا من المعصرات « اي السحائب فيها المطر » ماءً ثجاجاً « اي شديدالانصباب » لنخرج به حباً ونباتاً ، وجنات ألفافاً ـ سورة النبأ . ونزّلنا من السماءِ ماءً مباركاً فأنبتنا به جناتٍ وحبَّ الحصيد ـ سورة ق .

(٤) قال الله تعالى : قالت رُسلهم أفي اللهِ شكٌّ فاطرِ السموات والأرض ، الآية ـ سورة ابرهيم .

هذه هي لباب ما في الكتاب . وحبذا لو كان عنوانه (العلم يدعم الايمان) لانه اذا كان في القلب إيمان راسخ فان العلم يدعمه ويقويه . وما أحسب العلم وحده يخلق إيماناً في قلبٍ أعمى لم يتفتح للهدى والنور [فانها لا تعمى الأبصارُ ولكن تعمى القلوبُ التي في الصدور – سورة الحج] . ولو كان العلم وحده هو الداعي للايمان لكان أشدّ الناس إيماناً (العالِمون) – بالمعنى العصري الحديث – وأعني العالِمين بالعلوم والفنون الكونية العصرية مع أننا بالعكس نراهم أشدّ الناس إلحاداً وأكثرهم بُعداً عن الهداية والايمان [إلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ، الآية – سورة هود] لأن للعلم قوانين وأصولاً لا تُقِرّ بالطفرة ولا بالمعجزات . والمؤلف موريسون نفسه كتب ما كتب رداً على الذين يزعمون أن العلم ينكر وجود الله ومنهم العالم جوليان هكسلي صاحب كتاب (الانسان يقوم وحده Man Stands Alone) وأطلق على كتابه اسم (الانسان لا يقوم وحده Man Does Not Stand Alone) . فمحاولة تطبيق الحقائق العلمية والبراهين الفنية على تعاليم الدين ، محاولة كثيراً ما لا تأتي بالثمرة المطلوبة لأن ما يعلمه الإنسان ما هو إلا قطرة من اقيانوس لا يحده البصر ولا يدرك مداه العقل المحدود . فكما أن لكل ميزان من الموازين المادية التي بين أيدينا ، درجةً من الحساسية والطاقة لا يمكن وزن شيء دونها أو أكبر منها وإلاّ اختلّ توازنه وتصدّعت أركانه وأصبح عديم النفع ، كذلك العقل . فهو ميزان محدود الحس يحسُّ بقدر الحدّ الذي صُنع له ولا يتعداه بقليل أو كثير [وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا – سورة الإسراء] . ومجاهل العلم من الوسعة بحيث لم يكتشف منها إلاّ النزر اليسير ، فلا يعقل أن يعلَّل بالقليل من البراهين العلمية ، الكثير من الأسرار الخافية . فالايمان الصحيح هو (التسليم) حتى إذا كشف العلم من الحقائق ما يتوافق معما جاء به الدين أضافه (المُسَلِّم) الى ما سلَّمَ به من قبل وازداد ايمانه رُسوخاً في قلبه ، منتظراً من تطورات العلم واكتشافاته

براهين جدداً أخرى يضمها الى السابقات [وقُلْ رَبِّ زِدْني عِلْماً] الآية - سورة طه] .

يُشكر المؤلف العالِم - وقد قلَّ بين العالِمين من يُعنى بمثل هذا الإرشاد في هذه الآونة التي شاع فيها الإلحاد - على جهده المبذول في تبيان الحقائق التي أصبح بالإمكان إثباتها ، قاصداً من وراء ذلك تأييد الاعتقاد بوجود تنظيم يحير العقول ، يقوم به مدبر جبار قادر على كل شيء ، وبأن ما وصل اليه الانسان فيما يقع تحت مشاهدته وعلمه ما هو إلاَّ (جزء من برنامج ينفذه باري‌ء الكون) جل وعلا .

ويُشكر المترجم الفاضل الأستاذ محمود صالح الفلكي وهو حفيد عالِم مصري فلكي جليل ، لعمله المحمود الصالح بترجمته هذه ، وغايته النبيلة منها ألا وهي أن يكون لما ورد في كتاب موريسون ، بين قراء العربية ما كان بين قرائه في أمريكة من الأثر في صدِّ موجة الإلحاد وتثبيت قوة اليقين [أُدْعُ إلى سبيلِ ربكَ بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ وجادلهم بالتي هي أحسن ، الآية - سورة النّحل] ، أكثر الله من أمثاله المؤمنين الصالحين المصلحين العالمين العاملين .

وبعد ، فما أحوج النشء الحديث في هذا العصر الذي استحوذت فيه المادة على القلوب ، فعَدَل عن الدين الى الدينار ، أقول ما أحوجه الى مطالعة هذا الكتاب الذي جمع مؤلفه فيه ما تناثر في الطبيعة من البدائع العلمية [1] فجعل منها بباقة ، هذه الباقة الأخّاذة بتناسق ألوانها وتمازج عطورها ، بل هذه المجموعة (كولكسيون) الطريفة ، الجميلة بتقارب موضوعاتها وتوافق غاياتها ، لعل هذا النشء يعلم : أن الخير كل الخير في الإيمان وبدونه لا تقوم مدنية ولا يثبت نظام ويفقد كل ضابط ورادع ويعم الشر والبلاء ، وأن بالإيمان على

(١) علوم : الرياضيات ، الفلك ، الفيزياء ، الكيمياء ، الحشرات ، النبات ، الحيوان ، طبقات الأرض ، التاريخ الطبيعي ، النفس ، الفلسفة .

وجهه الصحيح يتحقق النظام الاجتماعي بصلاح الأفراد (١) وتسود العالَمَ الرفاهيةُ والسعادة الدنيوية ؛ وأن بالإلحاد الفوضى والاضمحلال للفرد والمجتمع · هدانا الله سبل النجاة ووقانا مواطن الزلل ·

[ربنا لا تُزغْ قلوبنا بعدَ إذْ هدَيتنا وهبْ لنا منْ لدُنكَ رحمةً إنك أنتَ الوهاب ـ سورة آلـ عمران] ·

الكواكبي

تاريخ مصر ١٣٨٢ — ١٤٦٩

القسم الأول ١٣٨٢ — ١٣٩٩

ترجمه الى الانكليزية من حوليات أبي المحاسن بن تغري بردي

الأستاذ وليم بوبر William Popper

مطبعة جامعة كاليفورنيا ١٩٥٤

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

يعتبر أبو المحاسن بن تغري بردي من أشهر مؤرخي مصر المماليك ومن أهم الذين كتبوا في تاريخ مصر · ومن الكتب التاريخية التي وضعها كتاب « حوادث الدهور في ماضي الأيام والشهور » وكتاب التراجم الذي عنوانه « المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي » وكتاب الحوليات المعروف باسم « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » ويشمل تاريخ مصر منذ الفتح الاسلامي حتى ١٤٦٩ أي قبيل موت المؤلف · وقد عاش أبو المحاسن في عهد المماليك الشراكسة فولد حوالي عام ٨١٢ هـ (١٤١٠ م) وتوفي في عام ٨٧٤ هـ (١٤٧٠ م) وكان والده الأمير تغري بردي القائد العام للجيوش وأكبر موظف في دولة المماليك بعد السلطان

(١) إنما المؤمنونَ إخوةٌ ، الآية – سورة الحجرات . فشعار المؤمن المحبة والوئام والرحمة والعطف وتقريب القلوب والأرواح بعضها من بعض · وتلك اسس السلام العام وبقاء المجتمعات ·

نفسه . وبلغ أبو المحاسن أرفع المناصب في عهد السلطان جقمق بعد عام ١٤٥٢ وكان أكبر الموظفين نفوذاً في الدولة . ويعتبر تاريخه «النجوم الزاهرة» من أوثق المصادر لتاريخ مصر في عصر المماليك وقد بدأ بنشره في القرن الماضي المستشرق الهولاندي جوينبل Jyinbol في ليدن عام ١٨٥٥ فنشر حوادث ٦٤١ حتى ١٠٠٥ م ثم تابعت جامعة كاليفورنيا نشره في ١٩٠٩ باستثناء حوادث السنين ١١٧٣ — ١٣٤٥ . وبدأت دار الكتب المصرية نشره في ١٩٢٩ وأنجزت نشر تسع مجلدات في ١٩٤٦ ووصلت حتى حوادث عام ١٣٤٠ .

وقد رأى المستشرق وليم بوبر أن يترجم الى الانكليزية جانباً من هذا الكتاب يشمل حوادث ١٣٨٢ — ١٤٦٩ أي حتى نهاية الكتاب فأصدر هذا القسم الأول وفيه مادة الأعوام ١٣٨٢ — ١٣٩٩ . ويبدأ هذا القسم بحكم السلطان برقوق أول السلاطين البرجية أو الشراكسة وجمع فيه أبو المحاسن المعلومات التي استقاها من أصدقاء والده الأمير تغري بردي ومماليكه وكان والده من الذين شاركوا في حوادث هذه الفترة . أما بعد وفاة برقوق فان المؤلف قد تمكن من رواية الحوادث كشاهد عيان . وقد رغب المترجم الأستاذ بوبر أن يقدم الى قراء اللغة الانكليزية نموذجاً من كتابة التاريخ عند العرب من قبل مؤلف مطلع على العصر الذي يكتب عنه . وطبعت الكتاب مطبعة جامعة كاليفورنيا وهو الجزء الثالث عشر من منشورات جامعة كاليفورنيا في الفيلولوجيا السامية .

وقد طبع الكتاب طباعة متقنة ومهد له المترجم بتصدير ومقدمة شرح فيها طريقته في نشر الترجمة وأتى على ذكر ترجمة أبي المحاسن ومؤلفاته . ووضع أرقام صفحات الأصل العربي في الحواشي وكذلك تاريخ الحوادث بالشهور والسنين الميلادية كما وضع في رأس كل صفحة تاريخ السنة الهجرية التي تحصل فيها

الحوادث واسم السلطان الحاكم . وقد نقل هذا القسم المترجم عن الجزء الخامس والصفحة ٣٦٢ — ٦٤٣ من الأصل العربي على أن المترجم لا يذكر النسخة التي اعتمد عليها ولا يعلم القارئ إذا كان الجزء الخامس الذي ترجم عنه هو من نسخة جامعة كاليفورنيا أو نسخة دار الكتب المصرية أو غيرهما لأنه لا يذكر ذلك في التمهيد ولا في المقدمة . ويقول المترجم انه لم يشأ وضع ملاحظات وتفاسير وإيضاحات في الهامش وانه ترك معالجة القضايا المتعلقة بنظم حكومة المماليك ووثائقها وجغرافية دولتها وغير ذلك ليضعها في مجلد خاص . على أننا نرى انه كان من المناسب أن يشرح بعض الأسماء والتعابير في هامش الترجمة . وأن يعطي القارئ بعض المعلومات الضرورية التي يستوجبها فهم المادة التاريخية المترجمة .

جورج حداد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(مجموعة علمية تشتمل على أربع رسائل)

١ — رأس الحسين رضي الله عنه (٣ — ٣٤)
٢ — محنة شيخ الاسلام ابن تيمية بقلمه (٣٥ — ٦٥)
٣ — أحكام الطلاق لابن عبد الهادي (٦٧ — ١١٢) .
٤ — في اختيارات ابن تيمية بقلم محمد بهجة البيطار (١١٣ — ١٢٣)

أخذت من مجلة المجمع العلمي بدمشق .

جاء في مقدمة الرسالة الثانية بقلم الأستاذ محمد عبد الرزاق حمزة أنه عثر على الرسائل الثلاث في المكتبة الظاهرية بدمشق ، وأن الأولى لابن تيمية بخط يده ، والثانية له بخط أخيه شرف الدين ، والثالثة بخط المؤلف ابن عبد الهادي ،

فأخذ صور الرسائل الثلاث ، وأضيف اليها مقال في اختيارات ابن تيمية بقلم هذا الضعيف ، فطبعها بمصر على نفقة الأستاذ الشهير محمد نصيف .

أما الرسالة الأولى من جواب شيخ الإسلام ابن تيمية فقد بينت أن مشهد الحسين باتفاق الناس بُني عام بضع وأربعين وخمسمائة ـ وأنه نقل من مشهد بعسقلان ، كان قد أحدث بعد التسعين وأربعمائة ـ (قال) ولم ينقل عن أحد من أهل الحديث ولا التاريخ ولا الأخبار أن مشهد الحسين كان بعسقلان ـ وأن من ألفوا في مقتل الحسين لم تذكر كتبهم إلا أنّ الرأس حمل الى المدينة ، ودفن الى جانب أخيه الحسن رضي الله عنه ، والاحتمالات التي ذكروها للدفن لم يذكروا معها عسقلان أبداً ، وأن التعدي على الحسين بعد مقتله وقع في العراق لا في الشام ، ـ وأن رأس الحسين لم يحمل الى يزيد بل الى ابن زياد ، ـ وأن الحسين دفن في المدينة عند أخيه وأمه . وفي هذه الرسالة فوائد كثيرة ـ كالدلالة على ثقات المؤرخين وغيرهم ـ لا يستغني عنها مؤرخ .

وأما الرسالة الثانية ففيها وصف ثبات الإمام ابن تيمية على الحق ، وهو سجين بمصر ، وجوابه للفتّاح (السجّان) الذي كلمه بلسان نائب السلطنة (كرئيس الوزارة اليوم) ، وما ظهر من شجاعته ، وصبره في محنته ، ونصحه لولاة الأمور ، وقوة استحضاره للنصوص ، وشدة اصطباره على الخصوم ، وقوله : أنا قد أحضرت أكثر من خمسين كتاباً من كتب الحديث والتصوف والمتكلمين والفقهاء الأربعة ، ـ الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ـ بوافق ماقلته ، أي ان الله تعالى مستو على عرشه ، بائن من خلقه (أي غير حالّ فيهم) قاهر فوق عباده ، وحاولوا أن يزيد شيئاً فلم يزد على ما كان كتب بدمشق من أمر عقيدته التي كانت بحثت هناك ، وقال إني لم أقل شيئاً من نفسي ، وإنما قلت ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها . (قال) : وهذا الاعتقاد هو الذي قرئ بالشام في المجالس

الثلاثة ، ووافق عليه القضاة والعلماء ، وقد أرسله اليكم نائبكم مع البريد ، والجميع عندكم . وأمهل من خالفه ثلاث سنين أن يجيء بحرف واحد يخالف ما قاله . ولقد عفا شيخ الإسلام عن كل من ظلمه أو أساء اليه ، كالأذرعي الخصم في الشام ، وكالقاضي ابن مخلوف المالكي ، والشيخ نصر المنبجي الصوفي وغيرهم ، ومنع الناس من إيذائهم ، وهو يخشى الضرر على ابن مخلوف والشيخ نصر لو كتب شيئاً فرحمه الله ورضي عنه ما أسلم نيته وطويته .

وأما الثالثة فعنوانها يدل عليها (علم الطلاق الثلاث) ومن قال بوقوعه ثلاثاً إذا كان دفعة واحدة ، ومن قال بوقوعه واحداً ، ومن فصل ولم يجمل ، وكلام الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الأمصار في ذلك ، وبيان مآخذهم ومداركهم ، ونقله عن ابن القيم تقرير الدلائل على وقوعه واحدة إذا كان بلفظ واحد ، وقد نقل المؤلف عن جده الشيخ جمال الدين جعله جُعالة شرعية ألف درهم لمن يجد دليلاً شرعياً على وقوع الثلاث جملة ـ ثلاثاً ، ثم بين المؤلف أنها اذا وقعت متفرقة كانت ثلاثاً ، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، والزوج الشرعي غير المحلّل ، ـ وهو الزوج غير الشرعي الذي لعنه الرسول وسماه التيس المستعار . ونقل المؤلف ما قاله ابن القيم في هذا السفاح ، ومخالفته للنكاح الشرعي من وجوه كثيرة ، وما يترتب عليه من المفاسد (ص ١٠٣ ـ ١١٢) وجاء في الصفحة الأخيرة قول المؤلف : « وإنما عملت هذا الكتاب لأنصف بين الفريقين فان الجد جمال الدين الإمام والشيخ تقي الدين (أي ابن تيمية) في جهة ـ وقد صنف جمال الدين فيه كتاباً ، في أنه واحدة ـ وابن رجب في جهة ، فانه صنف في الوقوع كتاباً ، وابن القيم ذكر القولين ، لكن ميله الى عدم الوقوع (أي ثلاثاً) ثم قال : فليختر العاقل ما يوجب الإنصاف . وقد تبين منه عدم ترجيحه قولاً على قول ، إذ ختم حديثه بالوعظ بدل الحكم ، وحذر من القول على الله بلا علم .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأما الرسالة الأخيرة ، فقد تكلمت فيها بقضية الطلاق في الإسلام ، وشروطه ، وأسبابه وآدابه ، والطلاق عند الأجانب وما آل اليه أمرهم فيه ، وشكوى قضاتهم من فوضى الآداب والاجتماع ، وانحلال الروابط الخلقية والمنزلية . ولما كنت أتكلم عن الطلاق في الإسلام قلت تحت هذا العنوان : وبعد فلشيخ الإسلام في الطلاق الشرعي والبدعي كلام يطول ، ولشرحه في كتب ابن القيم حواش وذيول ، وحسبنا أن نشير الى مراجعه فهي مطبوعة متداولة ، وفيها من حقائق التنزيل والتأويل ، ما يضمن سلامة الأسر ، بل سعادة البشر . (ثم قلت) وإنك لتجد هذه المباحث السابغة ، والحجج البالغة ، في الجزأين الثالث والرابع من الفتاوي ، والإغاثتين الكبرى والصغرى لتلميذه ابن القيم ، وفي أعلام الموقعين ، وله أيضاً سبح طويل في كتابه (زاد المعاد) وفي تهذيبه لسنن أبي داود ، وأوردت نبذاً قصيرة منها كلها (وتجدها في م ٢٨ من مجلة المجمع العلمي) .

هذا وقد وقعت أغلاط يسيرة في رسالة ابن عبد الهادي منها في سورة الطلاق : « فطلّقوهنّ لعدتهن » وقد كتبت : في قبل عدتهن . وقد نقص من الآية ٣٣ من سورة الأعراف : « وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا » وجاءت هنات نحوية من سهو الناسخ أو الطابع ، ومن السهل تصحيحها في طبعة ثانية إن شاء الله .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

طليعة التنكيل . بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل

تأليف الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني

علق عليه الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة

جاءت هذه (الطليعة) ردًّا لما جاء في كتاب (تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب) للأستاذ زاهد الكوثري . قال المؤلف : طالعته ، فرأيت الكوثري تجاوز الحدود العلمية والأدبية ، فبدأ بالطعن في جماعة المحدثين جملةً ، ورميهم بالغفلة والبلادة ، وإن الخليفة الملقب بالمأمون إنما أراد بامتحانهم في القول بخلق القرآن أن يكفهم عن الخوض فيما ليس لهم به علم ، ثم بالطعن على الخطيب (وقال) ثم شرع في تتبع ما في تاريخ الخطيب فوقع له في ذلك عجائب ، منها الطعن في الأئمة الثلاثة - مالك والشافعي وأحمد ، وتعدى الى الطعن في أنس بن مالك رضي الله عنه وفي هشام بن عروة بن الزبير بن العوام (الى أن قال) : وتكلم في نحو مائة من حفاظ الحديث ، ونحو مائتين من ثقات المحدثين . وذكر في هذه الطليعة أنواع مغالطاته ، وتحريفه للكلم عن مواضعه .

وقد بلغت صفحات الكتاب مائةً وعشراً ، ولا يستغني عن مطالعتها محدث ولا مؤرخ ، لا سيما من اطلع على كتب الكوثري وتعليقاته ، ومطاعنه في الأئمة هداة الأمة ، وقلبه للحقائق رأساً على عقب . وهذا التأليف ، و (الكوثري وتعليقاته) بقلم الأستاذ محمد نصيف ، كفيلان ببيان ذلك كله . وقد مات الكوثري رحمه الله فنمسك القلم عن الكلام ، ونسأله سبحانه حسن الختام .

محمد بهجة البيطار

ملاحظات على ديوان علي بن الجهم المطبوع

- ٢ -

٢٣ — وفي ص ١١٧ :

أنت كالدلو لا عدمناك دلواً من كبار الدلا كثير الذنوب

والظاهر أن الأصل « كبير الذنوب » لأنّ الذنوب الدلو الملأى خاصة .

٢٤ — وجاء في ـ ص ١٤٦ ـ قوله :

وما أنا ممن سار بالشعر ذكرُهُ ولكن أشعاري يسيرها ذكري

وفي الكتاب المزعوم أنه « نقد النثر » ـ ص٨٤ ـ « يسير بها ذكري » .

٢٥ — وجاء في ـ ص ١٦٤ ـ :

عنايته بالدين أشهد أنه بقوس رسول الله يرمي وينصلُ

وقلتم في الحاشية « نصل السهمَ : أثبته في النصل » . ولا محل لهذا المعنى ، والصواب « ينضل » بالضاد المعجمة ، قال ابن فارس « النون والضاد واللام : أُصَيْل يدل على رمي ومُراماة ، ونضَلَ فلاناً ، راماه بالنضال فغلبه » .

٢٦ — وجاء في ص ١٦٦ :

أالصدق أم أكني عن الصدق أيُّما تخيرتَ أدَّته اليك المحافل

برفع « أيُّما » والصواب النصب لأنه مفعول به لـ « تخيرتَ » .

٢٧ — وورد في ـ ص ١٧١ ـ بيتان في الورد ، وهما مذكوران في « اللطائف والطرائف » وفيها « ما أخطأ الورد منك شيئاً » بدل « ما أخطأ الورد منك لوناً » في الديوان . و « حسناً وطيباً ولا ملالا » بدلُ « وطيب ريح ولا ملالا » في الديوان .

قال : ومما يدخل على الأُذن بلا إذن قول علي بن الجهم :

زائرٌ يُهـدي الينـا نفسه في كل عام[1]

حسن الوجه ذكي الر يح إلف للمُدام

عمره خمسون يوماً ثم يمضي بسلام

وقوله : ما أخطأ الورد ....

٣٨ — وجاء في ـ ص ١٧١ ـ « مغموراً ولا مجهولاً » وفي بدائع البدائه ـ ص ١٩٠ ـ « معلولاً » .

وفي ـ ص ١٧٢ ـ « إن يُزَ عنه لباسه » وفي البدائع « ثيابه » .

٣٩ — وجاء في ـ ص ١٧٣ ـ « أو يسلبوه المال يُحزِنُ فقدُه » واللغة الفصيحة « يَحزُن » لأنَّ الثلاثي مفضل على الرُّباعي إذا استويا في المعنى ما لم ينبه على ذلك اللغويون مثل « غفا وأغفى ووحى وأوحى » .

٣٠ — وجاء في ـ ص ١٧٣ ـ « إن المصايب ما تعدت دينه » ولعله من غلط الطبع « المصائب » .

٣١ — ويُلحق بالصفحة ١٧٤ وجه للخبر ورَدَ في بدائع البدائه ـ ص ١٩١ ـ « حكي أنَّ علي بن الجهم قال : كنت بين يدي المتوكل وقد أتاه رسول برأس اسحاق بن اسماعيل فقال علي بن الجهم يخطر بين يدي الرسول وهو يرتجز

أهلاً وسهلاً بك من رسول جئت بما يشفي من الغليل

برأس اسحق بن اسماعيل

فقال المتوكل : التقطوا هذا الجوهر لا يضيعُ .

٣٢ — جاء في ـ ص ١٧٥ ـ « ظفر به بغا وأحرق » وفي بدائع البدائه ـ ص ١٩١ ـ « بغا الكبير » وأن الحادثة وقعت سنة « ٢٣٧ » .

---

(١) وردت هذه الأبيات في « ص ١٨١ » من الديوان .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣٣ — وجاء في – ص ١٧٨ – :

وأنت بفضلك ألجأتهم إلى أن تعالوا بأن يكرموا

والصواب عندي « تغالوا » أي تنافسوا ، قال عمرو بن كلثوم :

فما برحت مجال الشرب حتى تغالوها وقالوا قد روينا

قال أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي في جمهرة أشعار العرب « تغالوها » أي تنافسوا فيها » .

٣٤ — وجاء في ص ١٨٠ « قالت لمن تعنى فطرفك شاهد » وقلتم في الحاشية عني يعنى : خضع مستأسراً ، وفي الذكر الحكيم : « وعنت الوجوه للحي القيوم » . قلت الذي في القرآن من باب آخر هو باب « نصر ينصر » والمضبوط في الديوان من باب « فرح يفرح » فيجب أن يؤخذ بأحدهما ، قال الجوهري : « عنا : خضع وذلّ وبابه سما ومنه قوله تعالى : « وعنت الوجوه للحي القيوم » ولو كان من باب « فرح » لقال « وعنيت الوجوه » .

قال الفيومي في المصباح « وعني يعنى من باب تعب إذا أصابه مشقة » وكان قال « وعني من باب تعب اذا نشب في الاسار فهو عان ... وعني الأسير من باب تعب لغة أيضاً » فهذه المعاني كلها صالحة لما في الديوان .

٣٥ — البيتان الأخيران في – ص ١٨٢ – من الديوان وردا في « الجزء الخامس من تلخيص مجمع الألقاب » لابن الفوطي في الترجمة « ٢٧٠ » من باب الكاف . قال مؤلفه : « رأيت بخط كمال الدين أبي علي أحمد بن محمود البرُوجردي الكاتب لعلي بن الجهم : يا بني مصعب ... » وهو مطبوع بالهند [(١)] :

٣٦ — حصل اختلال في كتابة الأبيات النونية ، في البيت الثاني والرابع والسابع والثامن .

(١) ورد البيتان الأولان اللذان في «ص ٢٢٢» من الديوان في نقد النثر «ص ٨٤» .

فيجب أن يكتب الثاني :

أنشدت فضل الا حيّيت عنا يا مدينا

والرابع :

أحسنت إذ لم تجاريهم ديار الظاعنينا

والسابع :

قلت للمولى وقد دا رت حميا الكأس فينا

والثامن :

ربّ صوت حسن ينبت في الرأس قرونا

٣٧ — وورد في — ص ١٨٧ — في الحاشية «وهذا علي بعده يدّعي الشعرا» وفي بدائع البدائه — ص ١٥٨ — «وهذا علي نجله يدّعي الشعرا» . وفي البدائع تتمة القصة قال ففضحه مروان بن أبي الجنوب في ذلك المجلس ولم يحر جواباً إلا أنه قال بعد ذلك بيتين يعنيه بها وهما :

« بلاء ليس يشبهه بلاء ... »

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣٩ — وردت مقطوعتان من شعر علي بن الجهم في «لباب الآداب» — ص ٣٨٠ — وسراج الملوك للطرطوشي ص ١٦٦ ولعلهما لم يردا في الديوان ، فالأولى :

إن الذين سعوا اليك بباطل أعداء نعمتك التي لا تجحدُ
شهدوا وغبنا عنهم فتحكموا فينا وليس كغائبٍ من يشهدُ
لو يجمع الخصماء عندك مجلس يوماً لبان لك الطريق الأرشدُ
فالشمس لولا أنها محجوبة عن ناظريك لما أضاء الفرقد (أ)

(أ) هذه الأبيات من قصيدته التي قالها في السجن وأولها :

قالت حبست فقلت ليس بضائري حبسي وأي مهند لا يغمد

وقد وردت جميعها في ص ٤١ من الديوان .

خليل مردم بك

وقال الطرطوشي : وأما الكتب وصفاتها فتجلّ عن الوصف ولقد أحسن ابن الجهم في قوله :

سميرٌ إذا جالسته كان مسليًا فؤادكَ مما فيه من ألم الوجدِ
يفيدك علمًا أو يزيدك حكمةً وغير حسودٍ أو مصرٍّ على الحقد
ويحفظ ما استودعته غير غافلٍ ولا خائن عهدًا على قدم العهد
زمان ربيعٍ في الزمان بأمره يبيحك روضًا غير ذاوٍ ولا جعد
بنوّر أحيانًا بورد بدائعٍ أخصُّ وأولى بالنفوس من الورد

٤٠ — وفاتتكم ترجمة « علي بن الجهم » في لسان الميزان لابن حجر « ج ٤ ص ٢١٠ » قال :

وأما علي بن الجهم بن بدر بن محمد ... السامي الشاعر في أيام المتوكل فكان مشهوراً بالنصب كثير الحط على علي وأهل البيت وقيل إنه كان يلعن أباه لِمَ سماه عليًا ، قتل في أيام المستعين سنة تسع وأربعين ومائتين وقد وُجدت له رواية عن أبي مسهر وعنه عبد الله بن سبيط في « فوائد أبي روق الهِزّاني » قال أبو الفرج الاصبهاني ... وقال ابن المعتز في طبقات الشعراء : « هجا علي ابن الجهم الطاهريين [١] ونسبه (كذا) الى الرفض فاحتالوا عليه حتى أخرجه المتوكل الى خراسان فأمرُوا بصلبه بالشاذياخ ... وهجاه البحتري ... » .

٤١ — وأورد له السمعاني في ترجمة أبي الفضل محمد بن عمر بن يوسف الشافعي قوله :

هل لك يا هند في الذي زعموا كيلا تخيب الظنونُ والتُّهَمُ
كم نتجافى عن الوصال فلا نسلم من حاسديك لا سلموا

---

(١) في المطبوع « الطاهر » .

لو شئت حققت من ظنونهم   لا تؤثّمهم فطالما أثموا [١]

٤٢ – وأورد له ابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار من الشعر المغنّى قوله [٢] :

دعه بداري فنعم ما صنعا   لو لم يكن عاشقاً لما خضعا [٣]
وكلُّ من في فؤاده وجعٌ   يطلبُ شيئاً يسكن الوجعا (أ)
وارحمتا للغريب ...
فارق أحبابه ...

فالبيتان الأولان مستدركان والحمد لله تعالى على حسن توفيقه .

(بغداد) مصطفى جواد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) مختصر تاريخ بغداد للسمعاني اختصار ابن مكرم صاحب لسان العرب « نسخة المجمع العلمي العراقي المصورة ، ورقة ٥ » .
(٢) إلا أنه لم يسمّ القائل ، بل قال « ومما غنته عجيبة مغنية الكامل من أصواتها والشعر قديم » .
(٣) نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٥٨٧٠ ورقة ٢١٣ .

* * *

(أ) ورد هذان البيتان في صلة التكملة لديوان علي بن الجهم ص ٢٥٨ .

خليل مردم بك

المُغْرِب في حُلى المَغْرِب

طُبع هذا السفر النفيس بدار المعارف بمصر المعروفة بنشر نفائس الأسفار والآثار، وحققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف الذي عرف بتهيامه بالأندلس وحضارتنا العربية فيها، ومخطوطة المغرب التي اعتمد المحقق الفاضل عليها هي المحفوظة بدار الكتب المصرية، وهي نسخة نفيسة بخط علي بن موسى بن سعيد آخر المؤلفين الستة الذين توارثوا الكتاب مدة (١١٥) سنة ينقحون ويهذبون حتى لا يعرضوا إلا الخالص من جواهر الشعر والموشحات والأزجال.

وأصل الكتاب يضم خمسة عشر سفراً: ستة منها لمصر، وثلاثة لبلاد المغرب، وستة للأندلس، والأخيرة هي التي عني بنشرها، وقد وضع لها المؤلفون اسماً يجمع أطرافها هو «وشي الطِّرْس في حلى جزيرة الأندلس» ولم يجد المحقق من أسفار الأندلس الستة غير خمسة فقدم منها للباحثين هذا الجزء الأول الذي يحتوي ثلاثة أسفار من النص إلا قليلاً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كانت حضارتنا الأندلسية شبه مجهولة في الأقطار العربية، فكانت الأحكام عليها ناقصة أو ظالمة، ولذلك اعتقدت مع الناشر أن هذا النص سيدفع المؤرخين للشعر الأندلسي الى أن يعيدوا النظر في تاريخهم وما نثروه من أحكام فيه، فيعدلوا في هذه الأحكام تارة، ويلغوها ويثبتوا موضعها أحكاماً جديدة تارة أخرى، ولا يختلف اثنان في أن ما نشر عن الأندلس لا يزال قليلاً، وان نشر أي نص جديد يسد فراغاً كبيراً لما يذيعه من معان وخصائص أدبية، ولما تفتقر اليه المؤلفات والمصنفات المنشورة من نصوص أخرى تسندها، وتقوم ما فيها من خلل ونقص.

وقد نشر الأستاذ عبد الله كنون في مجلة المجمع العلمي العربي بحثاً ممتعاً عن هذا السفر الأندلسي الجليل، وكان المجمع قد أرسله إليَّ لتقريظه، فحذفت من

بحثي ما وافقت فيه الباحث المغربي ، واعتبرت الباقي منه ذيلاً لبحث الأستاذ كنون النفيس .

فما عثرت عليه من الأخطاء (ص ٦/٦٤) : لابن أبي دؤاد ، بالهمز ، والصواب بغير كما في الاشتقاق لابن دريد ، وفي الصفحة ٦٧ والسطر ٨ : حيَّى ، والصواب رسمها بالألف حيّا ، وجاء في (٥/٨٤) : والريج ، والصواب : والريح بالحاء المهملة ، وهي بالطبع من فساد الطبع . وفي (١٥/٧٤) جاء عجز البيت الثاني : (أبّان يبدو بالأزاهر كاسي) ، والصواب : إبّان أي حين ، وصحة المعنى على ذلك ، وفي (٧/١١٦) : «أو ما ترى أوتادها قصْد القنا» وصواب الضبط (قِصَد) بكسر القاف وفتح الصاد جمع قِصْدة من القصد وهو الكسر ، جاء في اللسان : والقصدة الكسرة منه والجمع قِصَد ، يقال القنا قِصَد ... وأنشد أبو عبيد لقيس بن الخطيم :

ترى قِصَد المرّان تلقى كأنها تذرّع خرصان بأيدي الشواطب

وفي (١٢/١٢٢) بين رقَيا ومدادها ، وصواب الضبط الذي لم يذكر في الاستدراكات آخر الكتاب (بين رقِيا) بكسر القاف للإضافة ؛ وفي (٢/١٨٤) : أنشد له صاحب سفط اللآلي ، وفي السطر ١٤ من هذه الصفحة (من السقط) ، والسفط والسقط كتاب واحد واسمه الكامل (سمط الجمان وسفط اللآلي وسقط الجمان) كما هو مذكور في الصفحة ١٥ ، وهو لأبي عمرو ابن الإمام ، ذكر فيه من أخلّ ابن خاقان وابن بسام بتوفية حقه من الفضلاء .

وفي (١٣/٢٤٣) : أمسكَ دارين ، وصواب الضبط : أمسكُ ... بالضم ، وقد روي البيت التالي (بشاطئ النهر حيث النُّور مؤتنق) ، وفي الحاشية (٣) في المطمح : الروض ، ويستقيم المعنى على رواية المطمح ولا يستقيم بضبط (النور) بضم النون ، فالصواب أن يضبط بفتحها بمعنى الزهر لأنه يؤنق الناظر

أي يعجبه منظره قال صاحب اللسان : وعلى هذا يكون قولهم (روضة أنيق) في معنى مأنوقة أي محبوبة ، وأما أنيقة فبمعنى مؤنقة ، يقال : آنقني الشيء فهو مؤنق وأنيق ، ومثله مؤلم وأليم ٠

وفي (٣/٢٥٦) : ومن بُعْدٍ ، وصواب الرواية بضم عين (بعد) مجاراةً لضمة الباء وحفظاً لوزن الشعر ، وفي (٨/٢٧٥) كالغصن النفير ، والصواب النضير ، وهو بيِّن ؛ وفي (٥/٢٨١) : قل له اشنهُ يا فتي ذا الكلام ، من زجل لأبي عبد الله بن خاطب ، والتعبير أندلسي عاميّ ، وهو باقٍ على ألسنة المغاربة الى يومنا هذا بلفظونه (إشنه) أي أيّ شيء هو على النحت ٠

وفي (١٢/٣٣٩) : والزرع والضرع : والنحل والنتاج ، ولعل الصواب والنخل مقابلة (للزرع) ، ويكون النتاج مقابلاً (للضرع) ٠

ومن أخطاء العروض (١٦/٤١٣) : عيَّرتني بسقام وضنى ، والصواب : (عيَّرتني) بجعل التاء للتأنيث والشعر من بحر الرمل ٠

وفي هذا السفر النفيس كثير من ألفاظ اللغة التي عربها الأندلسيون واستعملوها في كلامهم مثل (البلينة) تعريب Baleine التي نترجمها بالحوت ، وأنواع الحيتان لا تحصى ، وكان أبو عثمان سعيد بن عثمان معروفاً بالبلينة ، وضبط في الصفحة (١٩٢) بفتح الباء وسكون اللام مع فتح الياء ، ولعل اللفظ كان بلينة بكسر اللام وزان عجينة ، ونحن في حاجة الى مثل هذا التعريب الموافق لأوزان لغتنا العربية ؛ واستعمل الأندلسيون مثلنا كلمة (يتفرّج) ، ويجوّزها اشتقاقها من الفرَج ، وكلمة (جرَس) بالمعنى الذي نستعمله في الشام ، لأنهم كانوا يقرعون الجرس على رأس الذي تراد فضيحته بين الناس ٠

وهنالك ألفاظ غير بينة الدلالة ، وكان على الناشر شرحها مثل لفظة (شراجيب) الواردة في الصفحة (١٤/٢٩٣) : أكثر شراجيبها منقوشة مذهبة

تخطف الأبصار ، والشرجب في لغتنا الفصحى الطويل ، وهو أيضاً نعت الفرس الجواد ، فالشراجيب غير بينة المراد .

وفي الكتاب روائع من شعر الأندلس الموافق للطبع والطبيعة ، ويحسن بي لإمتاع القرّاء والزرّاع أن أختم هذه العجالة ، أو أطرّز ذيل بحث ابن كنون بهذين البيتين ، والمعنى فيهما طريف وصحيح يوافق ما أقرته الزراعة الحديثة ، وهما لأبي يحيى بن هشام شيخ كتاب الأندلس في عصره ، وان لم يكن من شيوخ الشعراء :

لاموا على حبّ الصِّبا والكاسِ   لما بدا وضَح المشيب براسي
والغصن أحوج ما يكون لسقيه   إبّان يبدو بالأزاهر كاسي

التنوخي

(جوقة) أم (كورس) ؟

في (الوصلات) الغنائية ، في دار الإذاعة السورية يقول المذيع : (والآن تستمعون الى أغنية ... يقدمها كورس الاذاعة) .

استدعت كلمة (الكورس) هذه انتباهي منذ أمد لغرابتها فتساءلت ما منشأ هذه الكلمة ؟ أهي عربية الأصل أم هي افرنجية معرّبة وما اشتقاقها إن كانت كذلك ؟

رجعت الى ما في يدي من النصوص فتبين لي ما أذكره فيما يلي ليرى القارئ كيف تتسرّب الكلمات الأعجمية الى لساننا من الأفواه سماعاً بعضنا من بعض وتقليداً دون تروّ ولا تمحيص .

(chorus وتلفظ باللاتينية كُورُس koruss بضمتين ثقيلتين ، وبالفرنسية

chœur كور بضمة خفيفة مبسوطة وهذه من اليونانية Khoros وتقرأ خورُس بضمتين ثقيلتين) • ويعنون بخورس هذه : (جماعة من الناس يقومون بنشيد أو بغناء) ، و (جماعة من الموسيقيين يغنّون سواء) ، و (« التَّخْت » أو المحل يجلس عليه هؤلاء) •

وكلمة (خوروس) انتقلت من اليونانية الى التركية بلفظها تماماً ، ولكن لا الى (جماعة المغنّين) بل الى (جماعة الدَبكة) التي تصيح (وصياحها نوع من الغناء على المجاز) • والترك يستعملون (خورا khora) من اليونانية أيضاً (لجماعة من الرجال والنساء يلتف بعضهم الى بعض حلَقةً يهزجون ويرقصون مثلما يفعل أهل القرى عندنا في « الدبكة ») •

فالكورَس (الأصح خورُس) لدى الإذاعة ما هو إلاّ (جَوْقة) من الموسيقيين يغنّون ويعزفون جميعاً •

والجوقة ، لغةً : (الجماعةُ منّا) • تقول (جوَّقهم تجويقاً ، جمَعهم) و (جوّق عليه ، جلَّب وصيّح) و (تجوّقوا ، تجمّعوا) •

ففي كل ما يشتق منها ، معنى (الجَمْع والجَماعة ، والجلَبة والصياح) • والعامة تستعمل كلمة (جوقة) الفصحى لما يقصده المذيع من كلمة (كورس) الأعجمية فيقولون (جوقة أم كلثوم ، وجوقة طرب عبد الوهاب ••• الخ •) •

أليس المذيع ـ بعد هذا ـ بأحق من العامة أن يعدل عن الكلمة الأعجمية الى الكلمة الفصحى حين تقديمه (جوقة الإذاعة) الى مستمعيه ليصغوا الى أنغام آلاتهم الشجية ، ويهدّءوا أعصابهم المضطربة ، بسحر (معزوفاتهم) الطلية خصوصاً إذا كانت من (المقامات) المدرسية (كلاسيك) لا السوقية •

الكواكبي

أخطاء شائعة

(الرماح الردينية)

الرماح في حروب العرب لها أهميتها البالغة لأنها سلاح الكر والفر وظلت سلاحاً مهماً الى أوائل هذا القرن حيث قضت البندقية والمدفع على كل شيء، ولهذا كثر تغني الشعراء بالرماح الخطية والردينية والخطية منسوبة الى الخط[1] وهي ساحل بلاد البحرين والقطيف . ويقال إنها ـ أي الرماح ـ كانت ترد بمراكب الهند الى دارين ميناء الخط فتثقف هنا فتباع فتنسب الى الخط، كما يقال ان الردينية منسوبة الى امرأة اسمها ردينة تثقف الرماح .

هذا ما هو مشهور ولكن هناك ما ينفي هذه التعليلات لأن الرماح أو القنا من فصيلة القصب الصمد (المصمت) غير الجوف وهو من نباتات المستنقعات والمناطق الحارة والخط هو بلاد المستنقعات وحار الطقس فلا يبعد أن يكون القنا ينبت فيه ، وفي جزيرة دارين نفسها الآن عين ماء اسمها أم القنا وتجاورها عين أخرى اسمها أم الفرسان فلا بد أن هناك علاقة بين الفرسان والقنا وهذه الأسماء لا تطلق إلا على مسميات فهناك عيون أخرى تسمى بأم البردي وأم القصب وأم زمزوم (والزمزوم دوحة الأسل) وهذه الأسماء الباقية تدل على أصولها فان نفس جزيرة دارين كانت ولا تزال تسمى جزيرة تاروت لأن فيها هيكل الالهة عشتاروت .

---

(١) الخط خط السيف اي الساحل حدده ابن مقرب بقوله (وطوءوا الخط من ماج الى قطر) والمراد به خط السواد اي النخيل لأن ينابيع المياه تمتد من زاوية خليج سلوى (قطر) جنوباً الى ثاج في وادي المياه شمالاً وهذا الخط كان مملوءاً بالمدن والقرى والأنهار ودفنت الرمال أغلبها وبدلت بالنخيل البرية ولحروب القرامطة أثر كبير في خراب تلك البلدان ولم تر هذه الاصقاع امناً إلا بعد ان تولاها الملك عبد العزيز آل سعود فدبت فيها الحياة ثانية .

ولا يبعد أن تكون رواية قنا الهند هذه ليست ببعيدة من رواية الرماح الردينية وهم ينسبونها الى ردينة ويزعمون أنها امرأة تثقف الرماح ولكون الاسم ورد بالتأنيث تبادر الى أذهانهم أنها امرأة مع أن ردينة أو الردينية أو الردينيات بلاد لا تزال آثارها باقية ومحتفظة باسمها وهي تقع في وادي المياه (وادي الستار سابقاً) من نقرة بني خالد تبعد أربع مراحل عن القطيف الى الشمال وتبعد عن الساحل قرابة ١٠٠ كيلومتر ووادي المياه هذا يحتوي على عدة بلدان وردت أسماؤها في أشعار العرب القديمة منها نطاع والصرار وحنيذ وثاج والردينية والحناءة وهي ذات عيون جارية ومستنقعات لا يبعد أن تنبت فيها الرماح قال النابغة :

أنيث نبته جعد ثراه به عوذ المطافل والمتالي
يكشفن الألاء مزينات بغاب (ردينة) السحم الطوال

وهذا يدل على أنها ذات مستنقعات وغاب نباته أسود كثيف طويل ولا يكون بهذه الصفة إلا غاب الرماح . وهنا يبدو لنا سؤال لماذا ينسب العرب الرماح الى الخط وهي من الهند ، مع أنهم ينسبون السيوف الى الهند نفسها ويميزون بينها وبين اليمانية ، والرماح مع السيوف صنوان في أهم شؤونهم الحربية . وهناك أيضاً ورود كلمة التثقيف وان البلدة الفلانية تثقف فيها الرماح وهذا لا يكون إلا أن تكون الرماح من نباتات البلد نفسها لأن الرماح لا تأتي من الهند إلا مثقفة ومهما كان من الأمر فان الحقيقة التي لا مراء فيها أن ردينة بلدة لا امرأة والله الموفق للصواب .

(الظهران ـ القطيف) خالد بن محمد الفرج

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com